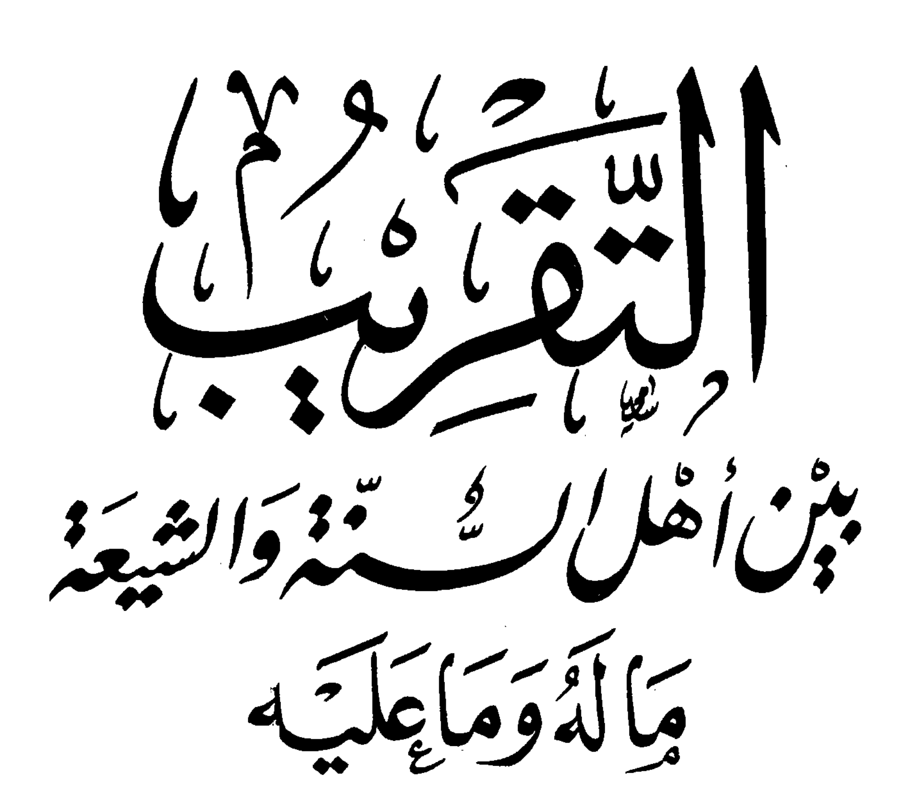
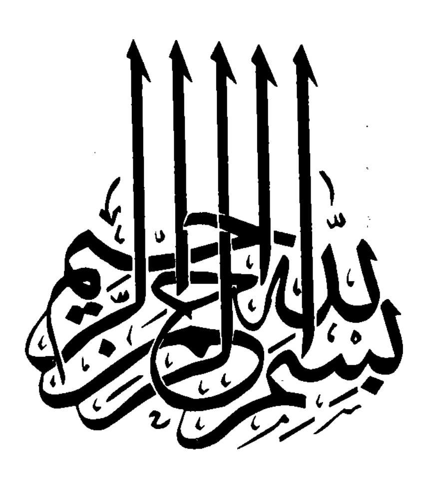


تأليف

دكتور / أحمد سيد أحمد علي

دار اليقين
للنشر والتوزيع


بسم الله الرحمن الرحيم

التقريب

بين أهل السنة والشيعة

ما له وما عليه

الطبعة الأولى

١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م

علي ، أحمد سيد أحمد .

التقريب بين أهل السنة والشيعة ما له وما عليه /

تأليف أحمد سيد أحمد علي .

ط ١ - المنصورة : دار اليقين للنشر والتوزيع ، ٢٠٠٨

٥٩٢ ص ؛ ١٧ x ٢٤ سم

تدمك ٢ - ٢٥٨ - ٣٣٦ - ٩٧٧

١ - أهل الحديث (علم الكلام) ٢ - الشيعة

٣ - الفرق الإسلامية أ - العنوان

٢٤٥,٦

رقم الإيداع : ٢٨٩٦/ ٢٠٠٨



دار اليقين للنشر والتوزيع - مصر - المنصورة

المنصورة : شارع عبد السلام عارف الكردون الخارجي لسوق الجملة بجوار معارض الشريف ص . ب ٤٥٦ المنصورة ٣٥٥١١

هاتف : ٠٥٠٢٢٥٥٢٤١ جوال :٠١٠١٥٧٨٥٢٠ البريد الإلكتروني : elyakeen@hotmail.com

المكتبة : مساكن الشنوي - سور مسجد التوحيد - هاتف ٠٥٠٢٢١١٠٠٣

بسم الله الرحمن الرحيم

قال تعالى:

﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ ﴾

سورة الأنبياء: آية٩٢

وقال رسول الله ﷺ:

« المؤمـــن للمؤمـــن كالبنيـان يشـد بعضه بعضًا »

رواه الشيخان

هذا الكتاب هو في الأصل رسالة علمية تقدم بها المؤلف لنيل درجة التخصص « الماجستير » بقسم الأديان والمذاهب بكلية الدعوة الإسلامية بالقاهرة وكانت تحت إشراف فضيلة الأستاذ الدكتور/ محمد إبراهيم الجيوشي - العميد الأسبق لكلية الدعوة الإسلامية بالقاهرة - وأجيزت بتقدير امتياز.

شكر وتقدير

أقدم بعد شكرى لله عز وجل خالص شكرى وامتنانى وتقديرى إلى أستاذى الكريم العالم الكبير فضيلة الأستاذ الدكتور/ محمد إبراهيم الجيوشى العميد الأسبق لكلية الدعوة الإسلامية، والمشرف على هذه الرسالة، والذي أفاض عليَّ من علمه ونهلت من خلقه الكثير وأفسح لى صدره وشملنى بخلقه وحسن سمته ومنحنى الكثير من وقته وأخلص لى النصح والتوجيه، وتعلمت على يديه كيف يكون الالتزام والانضباط، فإليه يرجع الفضل - بعد الله عز وجل - في إخراج هذا البحث على هذه الصورة، فجزاه الله عنى وعن زملائى من الباحثين وطلاب العلم خير الجزاء.

كما أقدم خالص شكرى وامتنانى لكل من قدم إلى نصحاً أو أمدنى في هذا البحث بمعلومـة أو بكتاب أو رفع إلى الله يده يسأل لى الدعاء.

إهداء

إلى من ربيانى صغيراً ولا يزالان يتعهداننى ويرعيانى كبيراً:

أبى وأمى

أهـدى إليهما باكورة غرسهمـا، وثمـرة جهدٍ متواضع اعترافاً بفضلهمـا

ووفـاءاً بحقهما فلهما منـى الثنـاء الجميـل والفضـل العميم

أطال الله في عمرهما ونفعنى بدعائهمـا وجزاهمـا

عنـى خير الجزاء إنه على ما يشاء قدير

وبالإجابة جدير وهو نعم المولى

ونعـــم النصيـــر

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعين به ونتوكل عليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا إنه من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادى له.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحدة لا شريك له، وأشهد أن سيدنا محمداً عبده ورسوله، اللهم صل عليه وعلى آله وأصحابه ومن دعا بدعوته واهتدى بهديه إلى يوم الدين.

أما بعد

فقد جاء الإسلام إلى هذه الدنيا برسالة التوحيد والوحدة في وقتٍ كانت فيه الشعوب والأمم غارقة في وثنيتها ونزاعاتها القبلية، بل تسرب فيها انحطاط الأخلاق والقيم الخلقية من قمة الرأس إلى أخمص القدم.

وحينئذٍ جاء الإسلام وأمر بالاعتصام الذي سجّله القرآن الكريم دستور المسلمين الخالد ﴿ وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ ﴾[1].

إن هذه الآية الكريمة تدل على أن الله تبارك وتعالى أمر المسلمين بالوحدة في كل وقتٍ من الأوقات، وفي كل حينٍ من الأحيان، وفي كل عصرٍ ومصر.

وظل المسلمون مدة طويلة متمسكين بهذه الوحدة، فكانت العزة والمهابة، ولما خاض المسلمون في الخلافات والنزاعات، وتركوا رسالة القرآن صاروا شيعاً وأحزاباً، وطوائف وأقساماً، ودبَّت القطيعة في أوصالهم، وسرت في كيانهم سريان النار في الهشيم، ففقدوا جميع مآثرهم الافتخارية، وأمجادهم الاعتزازية، وأضحوا أمة لا قيمة لها، ولا أثر بين الشعوب الأخرى في العالم الراهن، وتخلفوا عن ركب الثقافة والحضارة، وفقدوا قوتهم في السياسة والقيادة والبراعة، وخضعوا أمام أعداء الإسلام مضطرين حيناً، ومتشوفين إلى نظامهم وأفكارهم حيناً آخر، وأضحوا أمة خاملة بين الأمم الأخرى، لا يُسمع لها صوت ولا يُعمل لها حساب، حضورها كغيابها وحديثها كسكوتها، كالأيتام على مائدة اللئام.

---

(١) سورة آل عمران: جزء آية ١٠٣.

« حتى صرنا وقود الحروب نؤكل فيها ولا نأكل، وتستغل كل قوانا ولا ننتفع بشيء من أمورنا، وتستنزف خيراتنا، ولا ننال منها إلا النزر اليسير الذي يجود به علينا المتحكمون فينا، فأرادونا زُرّاعاً وهم الحاصدون، وأرادونا صنّاعاً وهم المثرون، وحملونا على ترك مبادئ ديننا مبدأ مبدأ، ونزعوا من قلوبنا حب الجهاد، وألقوا فيها الوهن وحب الدنيا الضئيلة، وذلك بما كانوا يبثونه بيننا، وما يغزون به كبراءنا، حتى صار أمر هذه الأمة سدداً بدداً »[1].

وفي ظل هذه الظروف الحالكة قيّض الله لهذه الأمة من يغار على حرماتها، ويزود عن حياضها، ويرشدها إلى الطريق القويم، ويبعث فيها روح الإخاء والنضال، ويأخذ بيدها إلى مراقي التقدم والفلاح.

وكانت دعوة التقريب بين المذاهب الإسلامية من تلك الدعوات الإصلاحية، التي حمل لواءها ثلة كريمة من العلماء المشهورين والدعاة البارزين.

ودعوة التقريب كما عرّفها روادها هي: دعوة للمّ الشمل وتوحيد الصف الإسلامي الذي فرّقته الأهواء والعصبيات، وإحسان الظن بالمخالفين.

وهي دعوة إلى أن يسود بين الجميع مبدأ احترام الرأي الذي يؤيده الدليل، وهذه الدعوة تقوم على أسس ومبادئ تقود نحو جمع كلمة المسلمين وتوحيدهم، وتقليص هوّة الخلاف بينهم، دون أن يعني ذلك إلغاء المذاهب أو إدماجها، أو إلغاء الاختلافات ومحوها، وإنما يعني إيجاد الجامع المشترك بين المذاهب الإسلامية وصولاً إلى الوحدة، والعمل على خلق مناخ صحي متكافئ لحوار الثقافات المذهبية، والسعي لتبادل الخبرات والتجارب مع احترام كافة الانتماءات المذهبية.

ودعوة التقريب بهذا المفهوم ليست بدعاً في الدين، ولا حدثاً في العلم، ولا شيئاً جديداً في تاريخ المسلمين، فقد تنادى بها العارفون المخلصون في هذه الأمة منذ بواكير تاريخها إلى أيامنا هذه، وذلك لأن « قضية التأليف بين فصائل الأمة، والسعي في إصلاح

---

(١) **عبد الكريم الشيرازي**: الوحدة الإسلامية والتقريب بين المذاهب السبعة، ص١١٢.، طبعة: مؤسسة الأعلمي – بيروت – لبنان، ط(١): سنة ١٣٩٥هـ ١٩٧٥م.

ذات بينها، وجمع شملها على الحق والهدى، ورأب صدعها، والتقريب بين فئاتها المتنازعة من أعظم أصول الإسلام، ومن أفضل أبواب الخير والجهاد في سبيل الله، والأمة الإسلامية لم تؤت من ثغرة مثل ما أتيت من جانب فرقتها وتنازعها والصراع بينها، ولقد كان الأعداء هم الذين يؤججون هذا الصراع ويحصدون نتائجه، والمسلمون لا يحصدون سوى الخيبة والفشل »[1].

ولقد قيّض الله سبحانه لدعوة التقريب كثيراً من العلماء المخلصين الذين حنكتهم التجارب واحتضنتهم محافل العلم والرأى، وأقلقهم واقع أمتهم، فوهبوا أنفسهم لهذه الدعوة، ووقفوا عليها جهودهم، وآمنوا بالتقريب سبيلاً إلى دعم قوة المسلمين، وإبراز محاسن الإسلام، فتلقوا دعوة التقريب في أول نشأتها، وفتحوا لها قلوبهم وعقلوهم، وأصفوها أكرم جهودهم، وأمدوا مجلتها بنفائس أقلامهم، وخير ما جاءت به قرائحهم واستنبطته عقولهم، حتى ذهبوا إلى ربهم راضيين مرضيين، وإن لهم تاريخاً يذكر، وفضلاً يجب أن يسجل ويؤثر.

وكما وهب الله تعالى لدعوة التقريب من آيّدها ونافح عنها، ابتلاها – كذلك – بمن عارضها وصد عنها، وكان معارضوها على قسمين: قسم تؤرقه وحدة المسلمين ويحزنه تآخيهم، وهم عملاء الغرب وأبواق دعايته، وقسم آخر: حملته غيرته على مذهبه السُنى وحبه له في أن يتشكك في كنه هذه الدعوة ويسيء الظن بها، متخيلاً أنها دعاية شيعية في أوساطٍ سنية لنشر المذهب الإثنى عشرى، وتكثير عدد معتنقيه.

وكان مما دفعهم إلى هذا الارتياب هو وجود دار التقريب في مصر، بل في الأزهر الشريف معقل الفكر السنى بمذاهبه الأربعة، وقيام هذه الدار بطبع بعض مؤلفات الشيعة ونشرها في أوساط أهل السنة.

ويأتى الزمن ليأخذ دورته ويجيب على هذا الأمر، وإذ بنشاط التقريب كله يتحول من مصر بلد الأزهر معقل الفكر السنى إلى إيران معتقل الفكر الشيعى الاثنى عشرى في صورة ما يُسمى بالمجمع العالمى للتقريب بين المذاهب الإسلامية، وقيام هذا المجمع

---

(١) ناصر القفاري: مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة ج١ ص٥ دار طيبة – الرياض – ط٦ سنة ١٤٢٠هـ.

بطبع ونشر عددٍ من كتب أهل السنة مثل: كتاب بداية المجتهد ونهاية المقصد – وكتاب التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول – وتفسير الشيخ شلتوت.

فهل يعد هذا العمل من المجمع العالمى للتقريب بمثابة دعاية للمذهب السنى في أوساط الشيعة؟.

المهم هو أن دعوة التقريب قد لاقت نصيبها من المعارضة والهجوم، كما لاقت نصيبها من التأييد والمساندة، شأنها شأن أى دعوةٍ من الدعوات.

وتمخض عن تأسيس دار التقريب بين المذاهب الإسلامية في القاهرة عام ١٣٦٧هـ – ١٩٤٨م ظهور مجلة رسالة الإسلام في ربيع الأول ١٣٦٨هـ – يناير ١٩٤٩م لسان جماعة التقريب الناطق، وحالها المُعبِّر، وخطيبها البارع، وحاميها الزائد، وكانت مجلة فضيلة تصدر كل ثلاثة أشهر، واستمرت المجلة في الصدور طيلة ثلاث وعشرين سنة، قضتها بين مدٍ وجزر إلى أن توقفت نهائياً عام ١٣٩٢هـ - الموافق ١٩٧٢م بعد أن ظهر منها ستون عدداً.

وكانت هذه المجلة بمثابة بوتقة انصهرت فيها جميع العناصر الإسلامية لتخرج للمسلمين غذاء روحياً سائغاً نافعاً.

كما كان لهذه المجلة دور عظيم في تعريف المسلمين ببعضهم، إذ جعلت توصل فكرة التقريب إلى مكتبات العلماء ورجال الفكر، وكان كل عددٍ منها يزيل الستار عن جزءٍ من المحجوب، ويكسب عدداً أكبر لجانب التقريب، ويسهم بشكلٍ فعّال في تقليص الفجوات والصراعات الطائفية بين المسلمين وهكذا « أدت مجلة رسالة الإسلام أمانتها وأحسنت سفارتها، وكانت معرضاً لآراء العلماء من كل فريق، يمدونها بالبحوث وينتظرها كل منهم حريصاً عليها، فتزدان بها مكتبة الشيعى كما تزداد بها مكتبة السُنّى، وينهل من معارفها الغربى كما ينهل من معارفها الشرقى »[1].

(١) المجلس الأعلى للشئون الإسلامية: دعوة التقريب تاريخ ووثائق، ص٢١. ط: شركة الإعلانات الشرقية، سنة ١٤١٢هـ – ١٩٩١م.

هذا وإن كانت لمجلة رسالة الإسلام بعض الكبوات والعثرات، فإن هذا لا يمنع من أن نذكر فضلها ومنزلتها، حاملين هذه الكبوات على محملها الطيب، ألا وهو العمل على وحدة المسلمين والتقريب بين طوائفهم.

أولاً: محــــور البحـــث:

إذا كانت جماعة التقريب قد أعلنت أنها تسعى إلى التقريب بين أهل السنة والاثنى عشرية والزيدية من الشيعة والإباضية من الخوارج، فإن محور البحث سيقتصر فقط على دراسة دعوة التقريب بين أهل السنة والشيعة الإمامية الاثنى عشرية من واقع مقالات رواد التقريب الواردة في مجلة رسالة الإسلام، دون غيرها من الفرق التي أعلنت عنها جماعة التقريب.

وهذا الاقتصار لعدة أسباب:

أولاً: أن الباحث في مجلة رسالة الإسلام يرى – وبوضوحٍ شديد – أن المجلة ركّزت كل اهتماماتها على مسألة التقريب بين أهل السنة والاثنى عشرية.

ثالثاً: أن طائفة الاثنى عشرية هي التي نشطت في الدعوة إلى التقريب، وبثت دعاتها، ونشرت كتبها، بل وأقامت بعض المراكز لهذا العرض.

رابعاً: أن المذهب الاثنى عشرى هو المذهب الرسمى لدولة كبرى لا يُستهان بها وهي إيران « الجمهورية الإسلامية الإيرانية » كما نص على ذلك دستورها.

خامساً: أن الاثنى عشرية استوعبت بمصادرها الثمانية في الحديث [1] معظم آراء فرق الشيعة الأخرى، حتى قيل: إن مصطلح الشيعة إذا أُطلق فلا ينصرف إلا إليهم.

ثانياً: أهميــة البحـــث:

تنبع أهمية البحث من أنه دراسة لمسألة تتعلق بوحدة المسلمين والتقريب بين فئات الأمة، وتسعى جادة إلى إيجاد حوار إسلامى إسلامى يهدف إلى تضييق شقة الاختلاف بين فئات المسلمين، وتعمل على إزالة الرواسب التاريخية من بينهم،

---

(١) المصادر الثمانية للحديث عن الشيعة الإمامية الاثنى عشرية هى: « الكافى – التهذيب – الاستبصار – من لا يحضره الفقيه – الوافى – وسائل الشيعة – بحار الأنوار – مستدرك الوسائل ».

وتقضى على كل بواعث الفرقة التي تجعل الأمة عاجزة عن التفرغ لقضاياها الحقيقية، وتحرمها الحد الأدنى من التوحد الثقافى، والذي لا يمكن في غيابه الانطلاق إلى عملٍ نافع، أو تحقيق تقدم، أو إحراز مكان أو مكانة على خريطة المستقبل.

وتبرز أهمية هذه الدراسة إذا علمنا حجم المخاطر التي تواجه العالم الإسلامي فالمسلمون اليوم يواجهون ما نعرفه من حملات التشويه والإساءة، ويواجهون داخل بلادهم محاولات للتدخل الأجنبى، وفرض الإدارة الأجنبية من جانب قوى كبرى تريد أن تنفرد بالتأثير والتوجيه في النظام العالمى القائم.

وبالتالى فلن يستطيع المسلمون مواجهة كل هذه الصعوبات، ومجابهة كل هذه التحديات وهم متفرقون شيعاً وأحزاباً وطوائف، يجترون عدوات الماضى ونزاعاته وأحقاده، ويحيون رواسبه وآلامه.

وإن لم يتوقفوا عن هذا فنحن على أبواب مأساة هائلة تحل بنا جميعاً، وتهون إلى جوارها فاجعة كربلاء، وسيكون الشهيد فيها هذه المرة الأمة كلها وليس الإمام.

ومن هنا كانت الحاجة ماسة ومُلِحّة إلى التقريب بين فئات الأمة وطوائفها.

التقريب الذي يهدف إلى إزالة رواسب الماضى وضغائنه.

التقريب الذي يتضمن احترام التراث الفقهى.

التقريب القائم على الوسطية والاعتدال، والملتزم بأدب الحوار وعفة اللسان، والبعيد عن الأغراض الخبيثة والأساليب الملتوية.

وهذا هو ما حاولت هذه الدراسة المتواضعة إلقاء الضوء عليه.

ثالثاً: أهداف البحث:

يسعى البحث إلى تحقيق الأهداف التالية:

١- إبراز قيمة اتحاد المسلمين كمنهج إيجابى في الحياة للوصول إلى رفعة الإسلام والمسلمين.

٢- تحديد أهم المعوقات التي تحول دون قيام وحدة إسلامية جامعة، والكشف عن الأمراض والعلل التي أصابت الأمة الإسلامية، وأنهكت قواها وأضعفتها

عن التحمل فضلاً عن المواجهة والصمود.

٣- الدعوة إلى حوار إسلامي إسلامي تشيع فيه روح الأخوة الإسلامية، وتنمحي فيه كل بوادر العصبية والفرقة.

٤- الكشف عن منهج دعاة التقريب في التقريب بين أهل السنة والشيعة الإثنى عشرية، وبخاصة في المسائل الاختلافية.

رابعاً: أسباب اختيار الموضوع:

كان من الأسباب التي دعت الباحث إلى الكتابة في هذا الموضوع:

١- لأنه يعالج مشكلة من أخطر المشاكل التي تواجه العالم الإسلامي - إن لم تكن أخطرها بالفعل - وهي مشكلة التفرق المذهبي الطائفي الذي قاسى منه المسلمون قروناً وقروناً، وكان بمثابة أداة قوية في يد أعداء الإسلام استخدموها لتثبيت سلطانهم على أجزاء العالم الإسلامي - وبخاصة العربي منه - لينهبوا خيرات البلاد، ويستعبدوا رجالاً خلقهم الله ليكونوا أحراراً.

٢- رغبة الباحث في دراسة دعوة التقريب دراسة خاصة من واقع كتابات روّادها الواردة في مجلة رسالة الإسلام، وبخاصة وأن هذه الدعوة قد اختلفت فيها الآراء ما بين مؤيد ومعارض.

خامساً: منهج كتابة البحث:

اعتمدت في إعدادي لهذا البحث على الخطوات الآتية:

١- عزوت الآيات القرآنية لسورها ذاكراً اسم السورة ورقم الآية.

٢- خرّجت الأحاديث النبوية الشريفة التي وردت في ثنايا البحث من مظانها الأصلية، مكتفياً في تخريج الحديث بالصحيحين أو أحدهما إذا ورد فيهما أو في أحدهما، لأن العزو إليهما معلم بالصحة.

٣- ترجمت لكل من يتطلب الأمر الترجمة له من الأعلام والبلدان، تاركاً من لا يحتاجون إلى الترجمة - من الأعلام - لشهرتهم وذيوع معرفتهم كالصحابة رضوان الله عليهم.

٤- الإحالة إلى المراجع التي تتعلق بالموضوع، والمرجع الذي يرد ذكره أول مرة أذكره كاملاً، مع اسم المطبعة ورقم الطبعة وسنة الطبع إن وجد، وإن فقد شيء من بيانات الطبع أشير إليه بكلمة (بدون)، مكتفياً بعد ذلك باسم الكتاب ورقم الصفحة، مشيراً إلى أنه مرجع سابق عن طريق الرمز (م. س).

٥- النص الذي أنقله من غير زيادةٍ أو نقصان أو تعديل أضعه بين علامتى تنصيص، ذاكراً مصدره في الحواشى، مقدماً اسم الكاتب على اسم الكتاب، مع ذكر رقم الصفحة، والنص الذي تمّ التصرف فيه فقد راعيت فيه رفع علامتى التنصيص، مراعياً عدم الخروج عن المعنى الأصلى، ذاكراً مصدره في الحواشى مقدماً اسم الكتاب على اسم الكاتب، مشيراً إليه بكلمة: « راجع، أو انظر، أو بتصرف ».

٦- راعيت في إعداد هذا البحث اتباع المنهج العلمى - على قدر معرفتى به - ملتزماً بالصدق والأمانة في النقل والاستنباط، متتبعاً للتوجيهات العلمية التي تفضل بها فضيلة الأستاذ الدكتور المشرف، مستخدماً المنهج الاستقرائى والمنهج التحليلى والمنهج التقريرى.

٧- بذلت قصارى جهدى في عرض قضايا البحث في نظامٍ متسلسل، مع صياغة البحث بأسلوبٍ واضح، مبتعداً عن الإفراط والتفريط.

٨- اعتمدت على المصادر الأصلية لكلٍ من أهل السنة والشيعة الإثنى عشرية - حسب ما توفر لى -.

وبعـــــد:

فهذا جهد المقل وهو عرضة للخطأ والصواب وهو غاية ما قمت به من جهدٍ متواضعٍ في هذا البحث، غفإن كنت قد وفقت فهذا من فضل الله وتوفيقه ﴿وَمَا تَوْفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُ وَإِلَيۡهِ أُنِيبُ﴾[1] وإن كان غير ذلك فحسبى أنى بشر أخطئ وأصيب، وعذرى أنى بذلت أقصى ما في وسعى، ولم آلو جهداً في العمل في هذه الرسالة، وأرجو أن يكون

---

(١) سورة هود: جزء آية ٨٨.

هذا الجهد المتواضع مقبولاً والكمال لله وحده، ولله الحمد أولاً وأخيراً.

وفى النهاية فإن واجب الوفاء والعرفان ليقتضى أن أنسب الفضل لأهله، وأقدم الشكر لمستحقيه عملاً بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنسَوُا۟ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾[1]

ولا يسعنى إلا أن أتقدم بأسمى آيات الشكر والعرفان بالجميل إلى والدي الكريمين، اللذين ربياني صغيرًا وأنفقا عليَّ كبيرًا وتحملا مني كثيرًا أسأل الله تعالى أن يبارك في عمرهما وأن ينفعني بدعائهما وأن يتقبل هذا العمل مني لهما ويجعله في ميزان حسناتهما، وأن يجزيهما عني خير الجزاء إنه على كل شيء قدير.

كتبه الراجي عفو ربه

د/ أحمد سيد أحمد علي

المنصورة – منشأة صبري أبو علم

E. mail: battash_333@yahoo. com

محمول: ٠١٢٧٨٤٦٨٧٩

(١) سورة البقرة: جزء آية ٢٣٧.



التمهيد

أولاً: تعريف مصطلح التقريب مع ذكر نبذه مختصره عنه

التقريب في اللغة:

التقريب مأخوذ من الفعل « قرُب » الذي يفيد في اللغة معنى الدنو والاتصال.

جاء في جمهرة اللغة: « قَرُبَ الشيء قرباً: ضد البعد، يقال قربت من فلان قرباً، وتقربت تقراباً وتقرباً، وقريب الرجل مدانيه من نسب أم أو أبٍ، والجمع قرابة وقرباء وأقرباء »[(١)].

وورد في لسان العرب: « القرب: نقيض البعد، قُرب الشىء بالضم يقْرب قرباً وقرباناً، أى دنا، فهو قريب والتقارب: ضد التباعد، وفي الحديث: « إذا تقارب الزمان، وفي رواية إذا اقترب الزمان لم تكد رؤيا المؤمن تكذب »[(٢)]، اقترب افتعل من القُرب، وتقارب تفاعل منه ويقال للشىء إذا ولى وأدبر »[(٣)].

وفى المعجم الوسيط: « قَرُب الشيء قرباً وقرباناً: دنا منه وباشره، واقترب القوم: دنا بعضهم من بعض، وتقاربا: دنا كل منهما من الآخر.. »[(٤)].

وفى القاموس المحيط: « تقرَّب يا رجل: اعجل، وقاربه: ناغاه بكلام حسن، وفي الأمر ترك الغلو وقصد السداد »[(٥)].

ومن خلال العرض السابق لمادة « قَرُبَ » ومشتقاتها في معاجم اللغة العربية يظهر أن معناها يدور حول القرب الحسى في المكان، والمعنوى في الأرحام والصلات والأفكار، وقد تأتى بمعنى التوسط وترك الغلو والتشدد، إلى غير ذلك من المعانى التي تفيد معنى الدنو والاتصال.

---

(١) ابن دريد: جمهرة اللغة، ج١ ص٢٧١، م. س.

(٢) أخرجه البخارى: كتاب التعبير، باب القيد في المنام، ح (٦٦١٤) ج٦/ ٢٥٧٤.

(٣) لسان العرب: ج١ ص٦٦٢، ٦٦٣ بتصرف، م. س.

(٤) المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية، ص٧٢٩، دار إحياء التراث العربى - بيروت، بدون.

(٥) الفيروز آبادى: القاموس المحيط، ص١٥٩، دار الفكر للجميع، بدون.

التقريب في الاصطلاح:

لا يبعد معنى التقريب في الاصطلاح عن المعنى اللغوى السابق، وإن كان يختلف باختلاف أهل المصطلح.

فالتقريب في اصطلاح علماء أصول الفقه هو: « سوق الدليل على وجه يستلزم المطلوب، فإذا كان المطلوب غير لازم، واللازم غير مطلوب لا يتم المطلوب »[(١)].

ويرى الدكتورعبد الصبور مرزوق: « أن التقريب كاصطلاح عام يدخل في كثير من المجالات ومنها: التقريب بين وجهات النظر المختلفة، سواء أكان ذلك فيما يقع للناس في أمور معاشهم وطرائقها، أم كان في نظرتهم مثلاً لبعض الفروع الفقهية، واختلافهم بشأنها من جهة ما يعتريها من أحكام، ومن التقريب بهذا المعنى:

محاولة التقريب بين المذاهب الإسلامية، خاصة بين أهل السنة والشيعة، لما يترتب على ذلك من تقوية لمفهوم الأخوة الإسلامية الجامعة، بعد أن عبثت بها نوازع الفرقة »[(٢)].

ويعرِّف دعاة التقريب بين المذاهب الإسلامية مصطلح « التقريب » بأنه: « اتجاه جاد داخل الإسلام مجرد تماماً عن اللون الطائفى، أو الإقليمى؛ للتخلص من العداوة المتبادلة بين أهل المذاهب الإسلامية المختلفة، وصيانة وحدة المسلمين »[(٣)].

ثالثاً: تعريف مصطلح أهل السنة وتحديد المراد منه:

تعريف أهل السنة في اللغة والاصطلاح:

الأهل في اللغة:

أهل الشيء هم أخصُّ الناس به، وأهل السنة هم أكثر الناس تمسكاً بها واتباعاً لها.

قال صاحب مقاييس اللغة: « الهمزة والهاء واللام أصلان متباعدان أحدهما الأهل. وقال الخليل: أهل الرجل زوجه، والتأهل التزوج، وأهل الرجل أخصُّ الناس به،

---

(١) **الجرجانى:** التعاريف، ج١ ص١٩٧، مطابع الأهرام التجارية ـ القاهرة، بدون.

(٢) **المجلس الأعلى للشئون الإسلامية:** موسوعة المفاهيم الإسلامية العامة (مصطلح التقريب) للدكتور عبد الصبور مرزوق، ص١٥٨، مطابع الأهرام التجارية – القاهرة، ط١، سنة ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م.

(٣) **مجلة رسالة الإسلام:** (السنة الرابعة عشرة ـ العدد ٥٥، ٥٦) ص٢٠٣. وانظر: معالم التقريب، محمد عبد الله المحامى، ص٢، دار الهلال – القاهرة، بدون.

وأهل البيت سكانه، وأهل الإسلام من يدين به »[١].

فلفظ أهل يدل في حقيقته على صلةٍ وثيقةٍ بينه وبين ما يضاف إليه، ولا يختلف معناه الاصطلاحى عن هذا المعنى اللغوى.

السنة في اللغة:

السنة: كلمة عربية أصلية ضاربة بجذورها في أعماق اللغة العربية وأغوارها، وهي في أصلها اللغوى مأخوذة من السنن وهو الطريقة.

قال الإمام الرازى: « السنن الطريقة، يقال استقام فلان على سننٍ واحدٍ – أى على طريقةٍ واحدةٍ – ويقال: امض على سننك وسنتك، أى: على وجهك – أو طريقتك »[٢].

وجاء في المصباح المنير: « السَّنَن: الوجه من الأرض، وفيه لغات أجودها بفتحتين... ويقال: تنح عن سنن الطريق وعن سنن الخيل، أى طريقها »[٣].

وتأتى السنة في اللغة بمعنى: الطريقة، وقد يُقصد بها العادة والطبيعة، كما تطلق على السيرة حسنة أو قبيحة، محمودة أو مذمومة.

وورد في مجمل اللغة: السنة: السيرة، وسنة رسوله ﷺ: سيرته، قال الهذلى:

فلا تجزعن من سنةٍ أنت سرْتها   فأول راضٍ سنةً من يسيرها

وجاء في لسان العرب أن السنة: السيرة حسنة كانت أو قبيحة – واستدل العلامة ابن منظور على ذلك – بقوله تعالى: ﴿ وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓاْ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰ وَيَسْتَغْفِرُواْ رَبَّهُمْ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ ٱلْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ ٱلْعَذَابُ قُبُلًا ﴿٥٥﴾ ﴾[٤]، وبقوله ﷺ: « من سنَّ في الإسلام سنةً حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها ومن سنَّ سنةً سيئة »[٥]،

---

(١) **ابن فارس:** مقاييس اللغة، ج١، ص١٥٠، م. س.

(٢) **الرازى:** مختار الصحاح، ص١٣٣، مكتبة لبنان ناشرون ـ بيروت، ط١، ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

(٣) **أحمد بن محمد المقرى الفيومى:** المصباح المنير، ج١ ص٢٩٢.

(٤) **سورة الكهف:** آية ٥٥.

(٥) **أخرجه مسلم:** كتاب الزكاة، باب الحث على الصدقة ولو بشق تمرة، ج٢ / ٧٠٥، ح (١٠١٧) – سنن النسائى: كتاب الزكاة، باب التحريض على الصدقة، ح (٢٥٥٤) ج٥/ ٧٥ ـ ابن ماجة: كتاب المقدمة،

يريد من عملها ليُقتدى به فيها، فكل من ابتدأ أمراً عمل به قوم بعده قيل هو الذي سنَّه.

قال نصيب:

كأنى سننت الحب أول عاشقٍ من الناس إذ أحببت من بينهم وحدى[(١)]

وقد تأتى السنة وصفاً خاصاً لطريق الخير والصلاح فتكون بمعنى: « الطريقة المحمودة المستقيمة، فإذا قيل: فلان من أهل السنة أى: من أهل الطريقة المستقيمة المحمودة »[(٢)].

ومن معانى السنة في اللغة – كذلك – الطبيعة والسَّجية والعادة ومما جاء في ذلك ما أورده العلامة ابن منظور في لسان العرب.

والسنة: الطبيعة، وبه فسَّر بعضهم قول الأعشى:

كريم شمائله من بنى معاوية الأكرمين السُّنن[(٣)]

السنة في الاصطلاح:

تعددت تعاريف العلماء « للسنة » تبعاً لتعدد الأغراض التي يُعنىَ بها كل فئةٍ من أهل العلم، فالمحدِّثون لهم اصطلاح خاص بهم، والأصوليون لهم اصطلاح آخر، والفقهاء لهم اصطلاح ثالث، الأمر الذي أدى إلى تنوع تعاريف السنة بتنوع مجال الحديث عنها.

فمثلاً تطلق السنة في اصطلاح المحدِّثين على: « ما جاء عن النبى ﷺ من أقواله، وأفعاله، وتقريره، وما همَّ بفعله »[(٤)].

ويعرِّفها الأصوليون بأنها: « ما صدر عن الرسول ﷺ من الأدلة الشرعية مما ليس بمتلو ولا معجز، ولا داخل في المعجز »[(٥)].

وتطلق في اصطلاح الفقهاء على « ما ثبت عن النبى ﷺ ولم يكن من باب الفرض

باب من سن سنة حسنة، ج١ / ٧٤، ح(٢٠٣)

(١) **لسان العرب**: ج١٣ ص٢٢٥ بتصرف.

(٢) **المصدر السابق**: ج١٣ ص٢٢٦.

(٣) **المصدر السابق**: ج١٣ ص٢٢٦.

(٤) **ابن حجر العسقلانى**: فتح البارى بشرح صحيح البخارى، ج١٣ ص٢٤٥، دار المعرفة ـ بيروت، سنة ١٣٧٩هـ.

(٥) **الآمدى**: الإحكام في أصول الأحكام، ج١ ص٢٢٣، دار الكتاب العربى ـ بيروت، ط١، سنة ١٤٠٤هـ.

ولا الواجب »[١].

وهذه التعاريف السابقة تلتقي في أشياء وتفترق في أشياء، فكل أصحاب علم أعطوا للسنة معنى اصطلاحياً مختلفاً في بعض نواحيه عن المعنى الذي قصده غيرهم من العلماء، كل بحسب ما يشتغل به من العلم.

فعلماء الحديث عنوا بنقل ما نسب إلى النبى ﷺ، وعلماء الأصول عنوا بالبحث عن الأدلة الشرعية، وعلماء الفقه عنوا بالبحث عن الأحكام الشرعية، كل بحسب ما تخصص فيه من فروع العلم وأقسامه.

هذه هي أهم إطلاقات السنة عند علماء الإسلام، غير أن الذي يخصنا هنا، وتتطلبه طبيعة هذا البحث هو التعريف بالسنة، أو بأهل السنة كمصطلح تابع لمجال الاعتقاد، أو على حد تعبير الدكتور القفارى[٢]: « كدلالة على اتجاه معين في الاعتقاد »[٣].

يقول الإمام ابن تيمية[٤] « ولفظ السنة في كلام السلف يتناول السنة في العبادات، وفي الاعتقادات، وإن كان كثير ممن صنّف في السنة يقصدون الكلام في الاعتقادات »[٥].

ويقول الإمام ابن رجب[٦]: « وكثير من العلماء المتأخرين يخصُّ السنة بما يتعلق

---

(١) **الشوكانى:** إرشاد الفحول، ص٣١، مطبعة مصطفى البابى الحلبى ـ القاهرة، ط١، سنة ١٣٥٦هـ.

(٢) **ناصر القفارى:** ناصر بن عبد الله بن علي القفارى، باحث إسلامى تخصص في دراسة عقائد الشيعة ومذاهبهم، وبخاصة الشيعة الإمامية الإثنى عشرية، ومن مؤلفاته: مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة الإثنى عشرية في جزأين، وهو في الأصل رسالة علمية تقدم بها الباحث لنيل درجة الماجستير، وأجيزت بتاريخ ٦/٧/١٣٩٨هـ. أصول مذهب الشيعة الإمامية، وهو في الأصل رسالة علمية تقدم بها الباحث لنيل درجة الدكتوراة من قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة ـ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

(٣) **ناصر القفارى:** مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة، ج١ ص٢٤.

(٤) **الإمام ابن تيمية:** أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن الخضر بن تيمية الحرانى ثم الدمشقى، قال الذهبى: كان من بحور العلم، ومن الأذكياء المعدودين والزهاد الأفذاذ والشجعان الكبار والكرماء الأجواد، أثنى عليه الموافق والمخالف، ولد بنجران سنة ٦٦١هـ، وتوفى سنة ٧٢٨هـ، ومن تصانيفه: مجموعة الفتاوى. (انظر: تذكرة الحفاظ للذهبى: ٤ / ١٤٩٦ – ١٤٩٨، دار الصميعى، الرياض، ط١، ١٤١٥هـ).

(٥) **ابن تيمية:** الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، ص٧٧، دار الكتاب الجديد – بيروت، بدون.

(٦) **الإمام ابن رجب:** أبو الفرج زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب السلامى البغدادى ثم الدمشقى،

بالاعتقاد، لأنها أصل الدين، والمخالف فيها على خطرٍ عظيم »[١].

وبناءً على هذا الاتجاه يكون تعريف السنة أنها: « ما سلم من الشبهات في الاعتقادات، وبخاصة في مسائل الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وكذلك في مسائل القدر وفضائل الصحابة »[٢].

وأهل السنة هم أهل الحق والطريقة المستقيمة المحمودة الخالية من التعصب والغلو والابتداع، المتبعون لسنة النبى ﷺ، والمتمسكون بهديه وطريقته، وهم الصحابة ومن تبعهم إلى يوم الدين.

يقول الإمام ابن حزم[٣]: « وأهل السنة الذين نذكرهم أهل الحق، ومن عداهم فأهل البدعة، فإنهم الصحابة وكل من سلك نهجهم من خيار التابعين – رحمة الله عليهم – ثم أصحاب الحديث ومن اتبعهم من الفقهاء جيلاً فجيلاً إلى يومنا هذا، ومن اقتدى بهم من العوام في شرق الأرض وغربها »[٤].

ويرجع السبب في تسميتهم بأهل السنة، إلى اتباعهم لسنة الرسو ل ﷺ واقتدائهم بهديه، وسيرهم على دربه وطريقته.

يقول أبو المظفر الإسفرائينى[٥]: « وليس في فرق الأمة أكثر متابعة لأخبار الرسول ﷺ وأكثر تبعاً لسنته من هؤلاء؛ ولهذا سموا أصحاب الحديث،

من كبار العلماء والحفاظ، ولد سنة ٧٠٦هـ، وتوفى بدمشق سنة ٧٩٥هـ، ومن آثاره: القواعد الفقهية، ذيل طبقات الحنابلة، شرح جامع الترمذى، جامع العلوم والحكم (انظر: الأعلام: ٣ / ٢٩٥).

(١) ابن رجب الحنبلى: جامع العلوم والحكم، ص٢٦٣، دار المعرفة ـ بيروت، ط١، سنة ١٤٠٨هـ.

(٢) ابن رجب الحنبلى: كشف الكربة، ص١٢، نقلاً عن: مسألة التقريب، ج١ ص٢٥.

(٣) الإمام ابن حزم: أبو محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسى، مولى الأمير يزيد بن أبى سفيان بن حرب الأموى، من الفقهاء البارزين، والمحدثين الحافظين، ولد بقرطبة سنة ٣٨٤هـ أو ٣٨٣هـ، وتوفي في الأندلس سنة ٤٥٦هـ ومن مؤلفاته: المحلى، والفصل (انظر: سير أعلام النبلاء: ١٨ / ١٨٤ وما بعدها ـ الأعلام: ٤ / ٢٥٤).

(٤) ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج٢ ص٩٠.

(٥) أبو المظفر الإسفرائيني: شهفور بن طاهر بن محمد الإسفرائينى الشافعى الشهير بشاهفور (أبو المظفر) مفسر، ومتكلم، ومن تصانيفه: تاج التراجم، التبصير في الدين (انظر: معجم المؤلفين: ٥ / ٣٨ ـ الأعلام: ٣ / ١٧٩).

وسموا بأهل السنة والجماعة »[١].

ويطلق مصطلح « أهل السنة » على عدة أصناف تجمعهم أصول واحدة يتفقون عليها فيما بينهم، ويرى بعض العلماء أن مصطلح « أهل السنة » حين يطلق فإنما يقصد منه معنيان: معنى عام: ويدخل فيه جميع المنتسبين إلى الإسلام عدى الشيعة، ومعنى خاص: ويراد به ما يكون في مقابل أهل البدع المحدثة، والمقالات الضالة.

يقول الإمام ابن تيمية: « فلفظ أهل السنة يراد به من أثبت خلافة الخلفاء الثلاثة، فيدخل في ذلك جميع الطوائف إلا الرافضة، وقد يراد به أهل الحديث والسنة المحضة، فلا يدخل فيه إلا من يثبت الصفات لله تعالى، ويقول: إن القرآن غير مخلوق، وإن الله يُرى في الآخرة، ويثبت القدر، وغير ذلك من الأصول المعروفة عند أهل الحديث والسنة »[٢].

ويرى البعض أن مصطلح أهل السنة حين يذكر فإنه يراد به طوائف ثلاث: أهل الحديث، وأهل النظر العقلى، وأهل الوجدان والكشف، (أى أن لفظ أهل السنة علم على هذه الطوائف الثلاث).

يقول ابن السبكى[٣]: اعلم أن أهل السنة والجماعة قد اتفقوا على معتقدٍ واحدٍ فيما يجب وما يجوز وما يستحيل، وإن اختلفوا في الطرق الموصلة لذلك، وهم ثلاث طوائف:

الأولى: أهل الحديث، ويعتمدون في مبادئهم على الأدلة السمعية: الكتاب، والسنة، والإجماع.

الثانية: أهل النظر العقلى، وهم الأشعرية والماتريدية، وهم متفقون في المبادئ العقلية والسمعية، كما اتفقوا في المطالب الاعتقادية، إلا في بعض المسائل.

---

(١) **أبو المظفر الاسفرائينى:** التبصير في الدين، ج١ ص١٨٥، عالم الكتب ـ بيروت، ط١، سنة ١٩٨٣م.

(٢) **ابن تيمية:** منهاج السنة النبوية، ج٢، ص٢٢١، مؤسسة قرطبة، ط١، سنة ١٤٠٦هـ.

(٣) **ابن السبكى:** عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافى السبكى (أبو نصر) يعرف بتاج الدين، قاضى القضاة، المؤرخ الباحث، ولد في القاهرة سنة ٧٢٧هـ ١٣٢٧م، وتوفى بدمشق متأثراً بالطاعون سنة ١٣٢٧هـ ١٣٧٠م، ومن تصانيفه طبقات الشافعية الكبرى، معيد النعم ومبيد النقم (انظر: الأعلام، ٤ / ١٨٤).

الثالثة: أهل الوجدان والكشف، وهم الصوفية، ومبادئهم مبادئ أهل النظر [١].

ويفصّل الإمام البغدادى [٢] القول في بيان أصناف أهل السنة والجماعة، ويجعلهم ثمانية أصناف ويستهل حديثه قائلاً: « اعلموا – أسعدكم الله – أن أهل السنة والجماعة ثمانية أصناف من الناس وهم:

١- الذين أحاطوا علماً بأبواب التوحيد والنبوة، وأحكام الوعد والوعيد، والثواب والعقاب، وسلكوا في هذا النوع من العلم طرق الصفاتية [٣] من المتكلمين، الذين تبرءوا من التشبيه والتعطيل، ومن بدع الرافضة والخوارج[٤] والجهيمة[٥] والنجّارية [٦]

٢- أئمة أهل الفقه، من فريقى الرأى والحديث، من الذين اعتقدوا في أصول الدين مذاهب الصفاتية في الله، وفي الصفات الأزلية، وتبرؤا من القدر والاعتزال، وأثبتوا رؤية الله بالأبصار من غير تشبيهٍ ولا تعطيل.

---

(١) ابن السبكى: شرح عقيدة ابن الحاجب، ص٢٩٨، نقلاً عن: (عقيدة الإمام جعفر الصادق بين أهل السنة والشيعة، رسالة ماجستير، مخطوط، ورقة ٤).

(٢) **الإمام البغدادى:** عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادى التميمى الإسفرائينى (أبو منصور) كان صدر الإسلام في عصره، درس في سبعة عشر فناً، وتوفى في إسفرائين سنة ٤٢٩هـ ومن آثاره: أصول الدين، الفرق بين الفرق (انظر: طبقات الشافعية للسبكى، ٥ / ١٣٦ – ١٤٥ مطبعة عيسى البابى الحلبى- القاهرة، ط١، سنة ١٣٨٣هـ).

(٣) **الصفاتية:** وهم الذين أثبتوا لله سبحانه وتعالى صفات أزلية من العلم والقدرة والحياة والإدارة والسمع والبصر، ولا يفرقون بين صفات الذات وصفات الفعل، بل يسوقون الكلام سوقاً واحداً (انظر: الملل والنحل للشهرستانى: ١/ ٧٩، دار الكتب العلمية ـ بيروت).

(٤) **الخوارج:** وهم طائفة ظهرت يوم صفين وخرجوا على أمير المؤمنين على بن أبى طالب حين رضى بالتحكيم، وكان أشدهم خروجاً عليه الأشعث بن قيس، ومسعر بن مذكى (انظر: الملل والنحل: ١ / ١٠٦).

(٥) **الجهمية:** أتباع جهم بن صفوان، قالوا بالإجبار والاضطرار إلى الأعمال، وأنكروا الاستطاعات كلها، وزعموا أن الجنة والنار تبيدان وتفنيان، وأن علم الله تعالى حادث (انظر: الفرق بين الفرق للبغدادى، ص١٩٩، دار الآفاق الجديدة –بيروت، ط٢، سنة ١٩٧٧م).

(٦) **النجّارية:** أصحاب الحسين بن محمد النجار، وقد وافقوا المعتزلة في نفى الصفات، ووافقوا الصفاتية في خلق الأعمال (انظر: الملل والنحل: ١ / ٧٥).

٣- الذين أحاطوا علماً بطرق الأخبار والسنن المأثورة عن النبى ﷺ وميَّزوا بين الصحيح والسقيم منها، وعرفوا أسباب الجرح والتعديل.

٤- قوم أحاطوا علماً بأكثر أبواب الأدب والنحو والتصريف، وجروا على سمت أئمة اللغة.

٥- قوم أحاطوا علماً بوجوه قراءات القرآن، وبوجوه تفسير آيات القرآن وتأويلها على وفق مذهب أهل السنة، دون تأويلات أهل الأهواء الضالة.

٦- الزهاد الصوفية، الذين أبصروا فاقصروا، ورضوا بالمقدور، وقنعوا بالميسور.

٧- قوم مرابطون في ثغور المسلمين في وجوه الكفر، يجاهدون أعداء المسلمين.

٨- عامة أهل البلدان التي غلب فيها شعار أهل السنة، دون عامة البقاع التي ظهر فيها شعار أهل الأهواء الضالة »[١].

نشأة مذهب أهل السنة:

إذا حاول الباحث أن يحدد بداية فعلية لظهور مذهب أهل السنة على الساحة الإسلامية – باعتباره دلالة على اتجاهٍ معين واعتقادٍ مميز – فإن محاولته – ولابد – ستبوء بالفشل - إذ أنه من العسير الوقوف على نشأة مذهب أهل السنة والجماعة؛ لأن « أصول التاريخ الإسلامي لم تعين السنة التي ظهر فيها هذا المصطلح »[٢].

« ولأن أهل السنة والجماعة هم الامتداد الطبيعى للمسلمين الأوائل الذين تركهم رسول الله ﷺ وهو عنهم راضٍ، ولا نستطيع أن نحدد لهم بداية نقف عندها كما نفعل مع باقى الفرق، والسؤال عن نشأة أهل السنة والجماعة ليس له موضع، كما هو الحال إذا تساءلنا عن منشأ الفرق الأخرى »[٣].

وبهذا المعنى يكون السؤال عن نشأة أهل السنة لا مكان له؛ لأنه مذهب الصحابة والتابعين والسواد الأعظم من المسلمين، وهو الأصل الذي تفرّعت عنه سائر المذاهب

---

(١) **الفرق بين الفرق**: أبو منصور البغدادى، ص٣٠١ – ٣٠٣ بتصرف، م. س.

(٢) **مصطفى حلمى**: نظام الخلافة في الفكر الإسلامى، ص٢٨٤، دار الأنصار - القاهرة، بدون.

(٣) **المصدر السابق**: ص٢٩٢.

الأخرى والأصل ليس بحاجة إلى ما يميزه، إنما الذي يحتاج لاسم هو الفرع المنشق الذى سرعان ما يشتهر ببدعته حينما يتنكب السبيل.

وقد سئل الإمام مالك – رحمه الله – عن أهل السنة فقال: « أهل السنة الذين ليس لهم لقب يعرفون به، لا جهمى، ولا قدرى، ولا رافضى [١] »[٢].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: ومذهب أهل السنة والجماعة مذهب قديم معروف قبل أن يخلق الله أبا حنيفة [٣] ومالكاً والشافعى وأحمد [٤]، فإنه مذهب الصحابة الذين تلقوه عن نبيهم ﷺ ومن خالف ذلك كان مبتدعاً عند أهل السنة والجماعة... وأحمد بن حنبل وإن كان قد اشتهر بإمامة السنة فليس ذلك لأنه انفرد بقولٍ أو ابتدع قولاً؛ بل إن السنة كانت موجودة معروفة قبله علمها ودعا إليها، وصبر على من امتحنه ليفارقها، وكان الأئمة قبله قد ماتوا قبل المحنة وثبت الإمام أحمد بن حنبل على ذلك الأمر فصار من أئمة أهل السنة، وعلماً من أعلامها؛ لقيامه بإعلامها وإظهارها، واطّلاعه على نصوصها وآثارها، وبيانه لخفى أسرارها، لا لأنه أحدث مقالة أو ابتدع رأياً [٥].

ويتضح من هذا النص: أن الإمام ابن تيمية يؤكد أصالة مذهب أهل السنة، وينفى أن يكون قد ظهر على يد أحدٍ من العلماء، ويقول: إن الإمام أحمد بن حنبل وإن كان اسمه قد ارتبط بإمامة أهل السنة – حتى ظنّه البعض منشئاً لهذا المذهب، إلا إنه

---

(١) ابن عبد البر: الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء، ص٣٥، دار الكتب العلمية ـ بيروت، بدون.

(٢) مسألة التقريب: ج١ ص٤٠ بتصرف، م. س.

(٣) الإمام أبو حنيفة: النعمان بن ثابت زوطى، أقدم الأئمة الأربعة مولداً وأكثرهم أتباعاً، ولد بالكوفة، واختلف في سنة مولده، فقيل سنة ٦٣هـ وقيل سنة ٧٠هـ وقيل سنة ٨٠هـ وهو المشهور، وتوفى ببغداد سنة ١٥٠هـ وقبره لا يزال هناك معروفاً في حى مسمى باسمه، وهو « الأعظمية » (انظر: السنة النبوية ومكانتها في التشريع، مصطفى السباعى، ص٤٠١، المكتب الإسلامي – بيروت، ط٢، سنة ١٣٩٨هـ ١٩٧٨م.

(٤) الإمام أحمد بن حنبل: أبو عبد الله أحمد بن حنبل الشيبانى، ولد في بغداد سنة ١٦٤هـ وحضر في أول طلبة العلم مجلس أبى يوسف، ثم انتقل إلى طلب العلم، وصار فيه إماماً، وأخذ عن الشافعى الفقه حتى صار له مذهباً يتبعه خلق كثيرون، وتوفى سنة ٢٤١هـ (انظر: السنة النبوية ومكانتها في التشريع، ص٤٤٢).

(٥) انظر: منهاج السنة النبوية، ابن تيمية، ج٢ ص٦٠١ – ٦٠٦ بتصرف كبير، م. س. وراجع: مسألة التقريب، ج١ ص٤٠، م. س.

في الحقيقة مجدد لما اندرس منه، وقد أفنى حياته في الدعوة له، وجاهد في سبيل إزالة الشبهات عنه، وتقديمه للناس غضاً سائغاً ميسوراً كما كان في عهد الصحابة والتابعين، فدور الإمام أحمد هنا هو دور المجدد لمعالم هذا المذهب والباعث لنهضته لا دور المنشئ له أو المؤسس لمبادئه.

وبهذا يكون مذهب أهل السنة قد ظهر بظهور الإسلام، وعلى يد نبيه ﷺ وعليه فلا يصح السؤال عن نشأته؛ لأنه الأصل وما سواه فرع عنه.

يقول أحد الكتَّاب المعاصرين: « إن طرح النشأة لمذهب أهل السنة ينبغي أن ينصبَّ على التسمية، أما النشأة ذاتها فواضحة؛ لأنها كانت مع مجيء الإسلام الذي وضح وكمل أتمَّ كمالٍ وأبينه في عهد الرسول ﷺ، فمن جاء بعده إذا قيل عنه: إنه إمام أهل السنة – في زمنه أو بعد زمنه – فلأنه دعى إلى الأصول الأولى لمذهب أهل السنة وجدد ما اندرس منها »[1].

ولكي يكون السؤال صحيحاً وفي محله، فإنه ينبغي أن ينحصر في بداية إطلاق مصطلح أهل السنة على الاتجاه المتَّبع للسنة والملتزم للجماعة، ويكون السؤال كالتالي:

متى بدأ إطلاق مصطلح أهل السنة؟

اختلف العلماء في الإجابة على هذا السؤال، وتعددت أقوالهم في تحديد الوقت الذي ظهر فيه مصطلح أهل السنة، وإن كان الباحث – خوفاً من الإطالة – يرجِّح ما ذكره الدكتور ناصر القفارى حيث قال: « إن بداية التسمية – بأهل السنة – كانت عند استفحال أمر البدعة وازدياد خطر الفرقة، وحينذاك بدأ أئمة السنة يواجهون البدعة بالدعوة إلى السنة ويجابهون الفرقة بالالتزام بالجماعة »[2].

فبظهور الفرق على الساحة الإسلامية، واشتداد أمرها، وبُعد الكثير منها عن المنهج القويم، كان لا بد وأن يظهر قوم يتمسكون بتعاليم الإسلام ومبادئه التي كان عليها

---

(١) **عبد الرحمن صالح:** موقف الإمام ابن تيمية من الأشاعرة، ص٤٣، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، سنة ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

(٢) **ناصر القفارى:** مسألة التقريب، ج١ ص٤٧، م. س.

الصحابة، كرد فعلٍ طبيعيٍ لانحراف تلك الفرق على المنهج القويم، وهؤلاء هم أهل السنة والجماعة الذين بدءوا يعلنون تميزهم من خلال:

١- العناية بالحديث رواية ودراية، والكلام في الرجال، والسبب في ذلك نشوء الكذب مع كثرة أهل الأهواء.

٢- المحافظة على السنة، وعلى ما كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه من غير ابتداعٍ في الدين، أو اتباعٍ لأهل الأهواء والكلام المذموم، على اختلاف مذاهبهم وأقوالهم.

٣- المحافظة على الجماعة، التي تعنى الاتباع والسير على المنهج الحق، وتعنى أيضاً المحافظة على وحدة الأمة، وعدم الخروج على الجماعة التي لها إمام شرعى [١].

ومن خلال هذا العرض ظهر قدم مذهب أهل السنة وأسبقيته للمذاهب الأخرى، من حيث إنه الأصل الذي تفرّع عنه ما سواه، كما تبين أن العلماء الذين اشتهروا بإمامتهم للسنة لم ينشئوا هذا المذهب من عدم، ولكنهم أحيوه في نفوس المسلمين، ووهبوا أنفسهم وحياتهم للزود عن حياضه، وتبرئة ساحته من كيد الكائدين وشبهات المخالفين.

أشهر ألقاب أهل السنة:

تميز أهل السنة بعدة ألقاب عُرفوا بها، وصارت وصفاً لازماً لهم، ومن أهم تلك الألقاب: « لقب الجماعة » وهو من أشهر الألقاب التي أطلقت على أهل السنة، والتي عُرفوا بها، وهو لا يُطلق في الغالب إلا مقروناً بأهل السنة حتى صار لازماً من لوازمهم فيقال: أهل السنة والجماعة، وقد يطلق منفرداً فيقال: أهل الجماعة؛ لأن أهل السنة هم السواد الأعظم من المسلمين فلا يدانيهم مذهب من المذاهب، أو طائفة من الطوائف.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: « والبدعة مقرونة بالفرقة، كما أن السنة مقرونة بالجماعة، فيقال: أهل السنة والجماعة، كما يقال: أهل البدعة والفرقة » [٢].

---

(١) **عبد الرحمن صالح**: موقف الإمام ابن تيمية من الأشاعرة، ص٤٨، م. س.

(٢) **الاستقامة**: ابن تيمية، ج١ص٤٢ بتصرف، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود، ط١، سنة ١٤٠٣هـ.

ويعرف الإمام أبو حنيفة الجماعة بقوله: « الجماعة: أن تفضّل أبا بكرٍ وعمر وعلياً وعثمان، ولا تنتقص أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ، ولا تكفّر الناس بالذنوب، وتصلى على من يقول: لا إله إلا الله، وتمسح على الخفين »[(١)].

وقد اقتبس أهل السنة هذا الوصف « الجماعة » من الأحاديث والآثار الداعية إلى وجوب التمسك بالجماعة والارتباط بها، والمحذّرة من مفارقتها والابتعاد عنها، مثل ما روى عن النبى ﷺ أنه قال: « إن الله لا يجمع أمتى على الضلالة، أو قال: أمة محمد ﷺ على الضلالة، ويد الله مع الجماعة، ومن شذّ شذّ إلى النار »[(٢)].

وما رواه ابن عباس عن النبى ﷺ أنه قال: «... فإنه ليس من أحدٍ يفارق الجماعة شبراً فيموت إلا مات ميتة جاهلية »[(٣)].

رابعاً: تعريف الشيعة مع ذكر نبذه مختصره عن: نشأتهم، وفرقهم، وتحديد المعنى بالتقريب منها:

الشيعة في اللغة:

إن كلمة الشيعة شأنها كشأن سائر الكلمات من حيث أن الباحث لا يملك تجاه معرفة مدلولها اللغوى إلا أن يرجع إلى معاجم اللغة العربية، يسترشدها ويستوضحها والمتتبع لهذه الكلمة في المعاجم اللغوية سيجد أنها مأخوذة من الأصل اللغوى « شيع » الذي يحمل معنى المتابعة، والمناصرة، والمشايعة والموالاة.

وفى هذا المقام يقول صاحب مقاييس اللغة: « (الشين والياء والعين) أصلان يدل أحدهما على معاضدة ومساعفة والآخر على بثٍ وإشادة، الأول: قولهم شيّع فلان فلاناً

---

(١) ابن عبد البر: الانتقاء، ص١٦٣، ١٦٤، م. س. وراجع: ـ مسألة التقريب: ج١ ص٣١، ٣٢ – منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة، عثمان حسن ج١ ص٣٧، مكتبة الرشد الرياض، ط٣، ١٤١٥هـ ١٩٩٥م – مذهب أهل التفويض في نصوص الصفات، أحمد بن عبد الرحمن القاضى، ص٩١ – ٩٤، دار العاصمة، الرياض، ط١، سنة ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م.

(٢) أخرجه الترمذى في سننه: كتاب الفتن، باب ما جاء في لزوم الجماعة، ح (٢١٦٧) ج٤ / ٤٦٦ قال أبو عيسى: هذا حديث غريب من هذا الوجه.

(٣) أخرجه البخارى: كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، ح (٦٧٢٤) ج٦ / ٢٦٢١ والدارمى في سننه: كتاب السير، باب لزوم الطاعة والجماعة، ح (٢٥١٩) ج٢/ ٣١٤.

عند شخوصه... ويقال للشجاع: المشيَّع، كأنه لقوته قد قَوِى، والمشيِّع هو الذي يساعد الآخر ويقارنه والشيعة: الأعوان والأنصار... والآخر: قولهم شاع الحديث إذا ذاع وانتشر »[١].

وجاء في معجم العين: الشيعة: قوم يتشيعون، أى يهوون أهواء قوم ويتابعونهم، وشيعة الرجل: أصحابه وأتباعه، وكل قومٍ اجتمعوا على أمرٍ فهم شيعه[٢].

وورد في لسان العرب: « الشيعة: القوم الذين يجتمعون على الأمر، وكل قوم اجتمعوا على أمرٍ فهم شيعة، وكل قومٍ أمرهم واحد يتبع بعضهم رأى بعض فهم شِيَع... والشيعة: أتباع الرجل وأنصاره، وجمعها شيع، وأشياع جمع الجمع »[٣].

وذكر الإمام الرازى أن: « شيعة الرجل: أتباعه وأنصاره، وتشيَّع الرجل: ادَّعى دعوى الشيعة، وكل قومٍ أمرهم واحد يتبع بعضهم رأى بعضٍ فهم شيع »[٤].

وقال صاحب القاموس المحيط: « شيعة الرجل أتباعه وأنصاره، والفرقة على حده، ويقع الواحد والاثنين والجمع والمذكر والمؤنث، وقد غلب هذا الاسم على كل من يتولى علياً وأهل بيته »[٥].

وجاء في تاج العروس: « وكل قوم اجتمعوا على أمرٍ فهم شيعة، وكل من عاون إنساناً وتحزَّب له فهو شيعة، وأصله من المشايعة وهي المطاوعة والمتابعة »[٦].

ومن خلال الوقفة السابقة حول مادة « شيع » كما وردت في معاجم اللغة العربية سالفة الذكر يتضح أن: المدلول اللغوى لكلمة « الشيعة » لا يخرج في مجمله عن معنى « الأتباع والأنصار، والمشايعة، والمطاوعة، والموالاة » إلى غير ذلك من المعانى التي تفيد معنى الغلبة والنصرة، والالتفاف حول موقفٍ واحد.

---

(١) ابن فارس: معجم مقاييس اللغة، ج٣ ص٢٣٥ بتصرف، م. س.

(٢) الخليل بن أحمد الفراهيدى: العين، ص١٩١، دار الرشيد ـ العراق، ط١، سنة ١٩٨١م.

(٣) لسان العرب: ج٥ ص١٨٩ بتصرف، م. س.

(٤) أبو بكر الرازى: مختار الصحاح، ص١٤٨، م. س.

(٥) الفيروز آبادى: القاموس المحيط، ص٩٤٩، م. س.

(٦) الزبيدى: تاج العروس، ج٥ ص٤٠٥، م. س.

تعريف الشيعة في الاصطلاح:

أما عن معنى « الشيعة » في اصطلاح علماء المذاهب والفرق.

فالنوبختى [(١)] يعرف الشيعة بأنهم: « فرقة على بن أبى طالب عليه السلام المسمون شيعة على في زمان النبى ﷺ وبعده، معرفون بانقطاعهم إليه والقول بإمامته » [(٢)].

ويعرفهم صاحب كتاب التعاريف بقوله: « الشيعة: هم الذين بايعوا علياً وقالوا إنه الإمام بعد المصطفى ﷺ وأن الإمامة حق لأولاده » [(٣)].

ويرجع الإمام الأشعرى [(٤)] أصل تسميتهم بالشيعة إلى مشايعتهم للإمام على فيقول في مقالاته: سمُّوا بذلك؛ لأنهم شايعوا علياً عليه السلام ويقدِّمونه على سائر أصحاب الرسول ﷺ [(٥)].

أما الإمام الشهرستانى [(٦)] فيعرِّفهم بأنهم: « الذين شايعوا علياً عليه السلام على الخصوص، وقالوا بإمامته نصاً ووصية، إما جلياً أو خفياً، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج من أولاده، وإن خرجت فبظلمٍ من غيره، أو بتقيةٍ من عنده » [(٧)].

---

(١) **النوبختى:** حسن بن موسى النوبختى البغدادى الشيعى المتكلم، من كبار علماء الإمامية، ولد سنة ٢٣٧هـ ٨٥١م، وتوفى سنة ٣١١هـ، ٩٢٣م، ومن تصانيفه: الاعتبار والتمييز – الرد على أبى على الجبائى - كتاب التنزيه - النكت على ابن الراوندى (انظر: هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين إسماعيل باشا البغدادى، ج١ ص٢٦٨، دار إحياء التراث العربى - بيروت - أبو جعفر الطوسى: الفهرست، ص٩٦، تحقيق: جواد القيومى، مؤسسة النشر الإسلامى، ط١، سنة ١٤١٧هـ.

(٢) **النوبختى:** فرق الشيعة، ص٢٨، دار الرشاد-القاهرة، ط١، سنة ١٤١٢هـ.

(٣) **التعاريف:** ج١ ص٤٤٣، م. س.

(٤) **الإمام أبو الحسن الأشعرى:** على بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل الأشعرى اليمانى البصرى متكلم تُنسب إليه الطائفة الأشعرية، ولد بالبصرة وسكن بغداد، وتوفى بها سنة نيف وثلاثين وثلاثمائة، ومن تصانيفه: الفصول في الرد على الملحدين، الرد على المجسمة، مقالات الإسلاميين (انظر: معجم المؤلفين: ٧ / ٣٥).

(٥) **الأشعرى:** مقالات الإسلاميين، ج١ ص٥، دار إحياء التراث العربى– بيروت، ط٣، سنة ١٤٠٢هـ.

(٦) **الإمام الشهرستانى:** محمد عبد الكريم بن أحمد أبو الفتوح المعروف بالشهرستانى ولد سنة ٤٦٧هـ وقيل ٤٧٩هـ، كان إماماً مبرزاً مقدماً في علم الكلام والنظر، وبرع في الفقه والأصول والكلام، وتوفى سنة ٥٤٨هـ، ومن آثاره: الملل والنحل – نهاية الأقدام (انظر: طبقات الشافعية: ٦ / ١٢٨ ـ ١٣٠).

(٧) **الشهرستانى:** الملل والنحل، ج١ ص١٤٤، م. س.

ويعرف الإمام ابن خلدون [1] الشيعة بقوله: الشيعة لغة: هم الصحب والأتباع، ويطلق في عرف الفقهاء والمتكلمين من الخلف والسلف على أتباع على وبنيه رضي الله عنهم [2].

ويرى الشيخ المفيد أن الشيعة حين تطلق فإنه يقصد بها أولئك الموالون للإمام على والمعتقدون لإمامته بعد الرسول ﷺ بلا فصل، وينفون الإمامة عمن تقدَّمه في مقام الخلافة، ويجعلونه في الاعتقاد متبوعاً لهم غير تابعٍ لأحد منهم على وجه الاقتداء [3].

ويحدد الإمام ابن حزم المعنى الاصطلاحى للشيعة بقوله: « إن الشيعى هو من وافق الشيعة في أن علياً رضي الله عنه أفضل الناس بعد الرسول ﷺ، وأحقهم بالإمامة وولده من بعده وإن خالفهم فيما عدا ذلك » [4].

ومن خلال ما سبق:

يظهر أن جميع التعاريف السابقة متَّفقة على أن الشيعة هم أتباع الإمام على الذين اعتقدوا بإمامته وأفضليته بعد النبى ﷺ، وإن اختلفوا بعد ذلك.

كما يظهر: أن جميع التعاريف السابقة – ما خلا تعريف الإمام ابن حزم – أسقطت غلاة الشيعة ولم تدرجهم ضمن فرقها.

ويظهر كذلك: أن تعريف الشيخ المفيد أسقط الزيدية من تعريفه للشيعة، حيث ذكر في تعريفه أن الشيعة « ينفون الإمامة عمن تقدم الإمام على، بينما الزيدية يجوزون إمامة الشيخين؛ لأن من مبادئهم جواز إمامة المفصول مع وجود الأفضل » [5].

---

(١) **ابن خلدون:** عبد الرحمن بن خلدون الحضرمى الأشبيلى الأصل، عالم وأديب ومؤرخ واجتماعى، ولد بتونس عام ٧٣٢هـ – ١٣٢٢م، واشتغل بطلب العلم، وانتقل إلى القاهرة وولى قضاء المالكية بها، وتوفي سنة ٨٠٨هـ ١٤٠٧هـ، ومن تصانيفه: العبر وديوان المبتدأ والخبر، المقدمة. (انظر: معجم المؤلفين، ج٥ / ١٨٩).

(٢) **ابن خلدون:** المقدمة، ص١٩٦، م. س.

(٣) **أوائل المقالات:** محمد بن النعمان (المفيد) ص٣٥، دار المفيد- بيروت، ط٢، سنة ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م.

(٤) **ابن حزم:** الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج٢ ص٩٠، مكتبة الخانجى- القاهرة، ط١، بدون.

(٥) **راجع:** غلاة الشيعة وتأثرهم بالأديان المغايرة للإسلام، فتحى الزغبى، ص٢١ – ٢٣، ط١، سنة ١٤٠٩هـ.

نشأة الشيعة:

إن الباحث في أقوال العلماء – من الشيعة وغيرهم – وهم يحاولون أن يحددوا أول بدايةٍ فعليةٍ لظهور مصطلح « الشيعة » على الساحة الإسلامية، سيجد أنهم اختلفوا اختلافاً كبيراً وتشعَّبت آراؤهم. وظهرت لديهم اتجاهات مختلفة في تحديد بدايته:

الاتجاه الأول: أن التشيع ظهر في حياة النبى ﷺ

والشيعة هم أصحاب هذا الاتجاه، فهم يزعمون أن ظهور التشيع صاحب ظهور الإسلام يوماً بيوم، وأن النبى ﷺ هو الذي غرس بذرة التشيع، حيث كان يدعو إلى التوحيد ومشايعة على جنباً إلى جنب، وممن تزعم هذا القول من علماء الشيعة، محمد الحسين آل كاشف، ومحمد حسين الزين، ومحمد حسين المظفرى، وغيرهم.

يقول محمد الحسين آل كاشف الغطاء في تأصيله للشيعة: « إن أول من وضع بذرة التشيع في حقل الإسلام – هو نفس صاحب الشريعة الإسلامية – يعنى أن بذرة التشيع وُضعت مع بذرة الإسلام جنباً إلى جنب، وسواءً بسواء، ولم يزل غارسها يتعدها بالسقى والعناية حتى نمت وأزهرت في حياته ثم أثمرت بعد وفاته »[(١)].

وقال المظفرى في تأريخه للشيعة: « إن الدعوة إلى التشيع ابتدأت من اليوم الذي هتف فيه المنقذ الأعظم محمد ﷺ صارخاً بكلمة « لا إله إلا الله » في شعاب مكة وجبالها »[(٢)].

أما محمد حسين الزين: فبعد أن استعرض أهم الآراء في بداية ظهور الشيعة إذ به يردها كلها بقوله: « وعلى كلٍ فالحقيقة بعيدة عما ذهبوا إليه جميعاً؛ لأن من عرف معنى الشيعة لا شك أنه يخالف أولئك على طولٍ ولا يوافقهم البتة.

ثم يحدد بداية ظهور الشيعة ويرجعها إلى عصر النبى ﷺ، ويزعم أن النبى ﷺ كان يغذِّى بأقواله عقيدة التشيع لعليٍ وأهل بيته ويمكّنها في أذهان المسلمين »[(٣)].

---

(١) **محمد الحسين آل كاشف الغطاء:** أصل الشيعة وأصولها، ص٥٢، دار مواقف عربية -لندن، ط١، سنة ١٤١٤هـ.

(٢) **محمد حسين المظفرى:** تاريخ الشيعة، ص٨، طبعة قم – إيران، بدون.

(٣) **الشيعة في التاريخ:** محمد حسن الزين، ص٢٩ بتصرف، دار النعمان ـ النجف، ط٢، سنة ١٣٩٩هـ ـ١٩٧٧م.

وأخذ يستدل على ذلك بأحاديث لم تسلم من الرد من علماء الحديث – هذا من جهة ومن جهةٍ أخرى أن الصلة بين هذه الأحاديث وما يدعيه في بداية ظهور الشيعة مبهمة وغير واضحة، فهى على افتراض صحتها تدعو إلى محبة آل البيت وبيان فضلهم[١].

وما من شكٍ في أن إرجاع التشيع من الناحية التاريخية إلى حياة النبى ﷺ ما هو إلا مغالطة كبرى، وافتراء لا أصل له، ولقد اعتبره البعض « محاولة من جانب متكلمى الشيعة لنقض دعوى خصومهم القائمة على رد معتقدات الشيعة إلى أصولٍ أجنبية »[٢].

الاتجاه الثانى: أن التشيع ظهر بعد وفاة النبى ﷺ وتحديداً يوم السقيفة

ويرى أصحاب هذا الاتجاه أنه بعد وفاة النبى ﷺ ظهر خلاف بين المسلمين حول من يخلفه، فاجتمع جمع من المهاجرين والأنصار ليختاروا من يتولى أمر المسلمين بعد الرسول ﷺ، ووجد من بينهم جماعة يرون أحقية على بالخلافة وهم الشيعة.

وممن رأى ذلك من علماء الشيعة النوبختى حيث قال: « وافترقت الأمة – بعد وفاة الرسول ﷺ ثلاث فرق، فرقه منها سُميت الشيعة، وهم شيعة على بن أبى طالبٍ، ومنها افترقت صنوف الشيعة كلها، وفرقة منهم ادَّعت الإمرة والسلطان وهم الأنصارِ ودعوا إلى عقد الأمر لسعد بن عباده الخزرجى، وفرقة مالت إلى بيعة أبى بكر بن أبى قحافة »[٣].

ومال إلى هذا الرأى بعض علماء أهل السنة المعاصرين، ومنهم الدكتورعبد الحسيب طه حيث قال: « ظهرت الفكرة الشيعية يوم وفاة الرسول ﷺ وكانت جماعتها الأولى الهاشميين ونفر من الصحابة، فلما بايع الناس أبا بكرٍ كبتت في نفس أصحابها طيلة خلافة الشيخين »[٤].

ورجَّح هذا الرأى – كذلك – الأستاذ أحمد أمين حيث أرجع بدء التشيع إلى فريقٍ من الصحابة، الذين أخلصوا الحب لعلى، ورأوه الأحق بتولى الخلافة، ومن أشهرهم

---

(١) انظر: المصدر السابق، ص٣٠.

(٢) محمود صبحى: نظرية الإمامة لدى الشيعة الإثنى عشرية، ص٣٥، دار المعارف–القاهرة، سنة ١٩٦٩م.

(٣) النوبختى: فرق الشيعة، ص١٥، م. س.

(٤) عبد الحسيب طه: أدب الشيعة، ص١٧، م. س.

سلمان، وأبو ذر، والمقداد [١].

ويرد الدكتور مصطفى حلمى على أصحاب هذا الاتجاه قائلاً: « ويبدو أن الأستاذ أحمد أمين استقرأ هذا الرأى من الوقائع التاريخية التي تروى تخلف بعض الأشخاص عن بيعة أبى بكر حيث رأوا أحقية على بالخلافة، لكن اختلاف الرأى في مثل هذه الحالة لا ينبغى أن يؤخذ كدليل على بداية التشيع؛ لأن الملتفين حول على حينئذ لم يجمعهم إلا حبهم له وتفضيله على غيره، لا على أساس النظرية الشيعية » [٢].

فتفضيل بعض الصحابة للإمام على يوم السقيفة لم يكن سوى مجرد رأى لبعض الصحابة إلا أنه لم يتخط دائرة الرأى الشخصى، ولم يمنع ذلك الرأى أصحابه أن ينزلوا على رأى الأغلبية، وأن يدخلوا فيما دخل فيه الناس راضيين مطمئنين غير متهمين أحدا [٣].

الاتجاه الثالث: أن التشيع ظهر بعد استشهاد الخليفة الثالث عثمان، وعلى يد عبد الله بن سبأ

وتبنى هذا الرأى الإمام ابن حزم الأندلسى حيث قال: « ثم وُلِّى عثمان وبقى اثنى عشر عاماً، وبموته حصل الاختلاف وابتدأ أمر الروافض » [٤].

ومال إلى هذا الرأى - أيضاً - المقريزى [٥] حيث قال في خططه ما نصه: « وكان ابتداء التشيع في الإسلام أن رجلاً من اليهود في خلافة أمير المؤمنين عثمان بن عفان أسلم وقيل له: عبد الله بن سبأ، وعُرف بابن السوداء، وصار يتنقل من الحجاز إلى أمصار

(١) راجع: ـ فجر الإسلام: أحمد أمين. ص٤٠٠ - ٤٠٣، الهيئة المصرية العامة لكتاب، سنة ٢٠٠٠ - ضحى الإسلام: ج٣ ص٢٠٩، مكتبة النهضة المصرية، ط ٩، سنة ١٩٧٨م.

(٢) مصطفى حلمى: نظام الخلافة بين أهل السنة والشيعة، ص١٥٧، دار الدعوة، الإسكندرية، ط١، سنة ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م

(٣) انظر: دراسات في نشأة الفرق الإسلامية، د. محمد إبراهيم الجيوشى، ص١٨ بتصرف، مكتبة حنون للطباعة، القاهرة، سنة ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

(٤) ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل ج٢ ص٦٧، م. س.

(٥) المقريزى: تقى الدين أحمد بن علي البعلبكى المصرى، ويعرف بالمقريزى نسبة إلى حارة ببعلبك كانت تعرف بحارة المقارزة، وتوفى سنة ٨٤٥هـ بعد أن ترك مصنفات كثيرة كان منها: تاريخ مصر المسمى بالمواعظ والاعتبار. (انظر: الكنى والألقاب، عباس القمى ج٣/ ٢٠٤).

المسلمين يريد إضلالهم »[١].

ورجَّح هذا الرأى الشيخ محمد أبو زهرة حيث أرجع أول ظهور فعلى للشيعة إلى آخر عصر الخليفة الثالث عثمان بن عفان، والذي ظهرت فيه أول بذور الشيعة، ثم نمت وترعرعت في عهد الإمام على، ولمَّا قبضه الله تكونت مذاهب الشيعة، وكان منها المغالون والمعتدلون، إلا أنهم جميعاً اتَّسموا بالتعصب الشديد لآل البيت النبوى[٢].

الاتجاه الرابع: أن التشيع ظهر في خلافة الإمام على

والقائلون بهذا الرأى اختلفوا فيما بينهم، فمنهم من أرجح ظهور الشيعة ليوم الجمل، ومنهم من جعله يوم صفين.

ويأتى في مقدمة من قال بأنه في يوم الجمل ابن النديم حيث صرَّح قائلاً: « ولما خالف طلحة والزبير علياً وأبيا إلا الطلب بدم عثمان، وقصدهما على‬ﷺ ليقاتلهما حتى يفيئا إلى أمر الله تسمَّى من اتبعه على ذلك باسم الشيعة »[٣].

هذا هو رأى ابن النديم وهو شيعى، ولكن الدكتور النشار يرى أن في كلامه هذا غلواً[٤].

وأما من قال: بأن أول ظهور لمصطلح الشيعة كان في صفين فيأتى في طليعتهم الخوانسارى[٥] – من علماء الشيعة – حيث يرى أن اسم الشيعة لم يشتهر إلا في صفين[٦].

وأكَّد هذا الرأى الأستاذ إحسان إلهى ظهير[٧] حيث قال: « إن الأسماء لا توجد

---

(١) **المقريزى:** الخطط، ج٣ ص٢٦٢، مطبعة دار التحرير، القاهرة، بدون.

(٢) **تاريخ المذاهب الإسلامية:** محمد أبو زهرة، ص٣٣، ٣٤ بتصرف، م. س.

(٣) **ابن النديم:** الفهرست، ص٢٤٩، م. س.

(٤) **على سامى النشار:** نشأة الفكر الفلسفى في الإسلام ج٢ ص٢٣، دار المعارف-القاهرة، ط٧، سنة ١٩٧٨م.

(٥) **الخوانسارى:** محمد مهدى بن محمد الكاظمى الموسوي الخوانسارى الأصفهانى، مؤرخ من علماء الإمامية، ولد ببغداد سنة ١٣١٩هـ ـ ١٩٠١م، وتوفى بها سنة ١٣٩١هـ ـ ١٩٧١م، ومن مؤلفاته: روضات الجنات، (انظر: الأعلام ٧ / ١١٦).

(٦) **الخوانسارى:** روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات، ص٨٨، طبعة طهران، ط٢، سنة ١٣٧٨هـ.

(٧) **باحث باكستانى سلفى المذهب**، وكان رئيساً لتحرير مجلة ترجمان الحديث في لاهور بباكستان.

قبل المسميات، ولا الأحزاب قبل الخلافات، وإنه عندما نشأ الخلاف بين على ومعاوية صار لكلٍ أتباع، وتحزَّب المسلمون حزبين سياسيين كبيرين: شيعة على، وشيعة معاوية »[(١)].

الاتجاه الخامس: **أن التشيع ظهر بعد مقتل الإمام الحسين** ﷺ.

وأصحاب هذا الرأى يجعلون من مأساة كربلاء البداية الحقيقية لظهور الشيعة كفرقة دينية سياسية لها عقائد خاصة بها.

وممن ذهب إلى ذلك صاحب كتاب تاريخ العرب، حيث قال بعد عرضه لمأساة كربلاء: « وكان لمأساة كربلاء أثرها في نمو روح الشيعة وازدياد أنصارها، حتى إنه يمكن القول: إن الحركة الشيعية بدأ ظهورها في العاشر من المحرم »[(٢)].

وذهب إلى هذا الرأى الدكتور النشار حيث أكدَّ أن الشيعة لم تتكون كفرقة دينية كلامية إلا بعد مقتل المختار بن عبيد[(٣)]، وأنها أخذت شكلها النهائى في عصر الإمام جعفر الصادق، مما يدل على أن اسم الشيعة – كمصطلح – ظهر بعد استشهاد الإمام الحسين، وأن الكلمة كانت تطلق في أول الأمر على أية مجموعة تلتف حول أى صحابى من الصحابة[(٤)].

ومال إلى هذا الرأى الدكتور محمد عمارة[(٥)]، والذي يرى أن مصطلح الشيعة ظهر بعد استشهاد الإمام الحسين، وبخاصة في عصر الإمام جعفر الصادق؛ لأنه العصر الذي

---

(١) **الشيعة والتشيع**: إحسان إلهى ظهير، ص٢٦ بتصرف، طبعة إدارة ترجمان الحديث-لاهور-باكستان، ط٤، سنة١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٤م.

(٢) **فيليب حتى**: تاريخ العرب، ج٢، ص٢٥٣.

(٣) **المختار الثقفى**: المختار بن أبى عبيد بن مسعود الثقفى، تنسب له طائفة الكيسانية من الشيعة، وهو الذي قام للأخذ بثأر الحسين، وادعى إمامة محمد بن الحنفية، وشاع عنه أنه ادعى النبوة ونزول الوحى عليه، وقتل عام ٦٧هـ (انظر: الأعلام. ٧ / ٧٠).

(٤) **علـى سـامى النشـار**: نشـأة الفكـر الفلسـفى في الإسـلام، ج٢ ص٢١ بتصـرف، دار المعـارف ـ القـاهرة، سنة ١٩٧٧م.

(٥) **محمد عمارة**: عالم وكاتب إسلامى، وباحث متميز، صاحب قلم فياض وفكر مستنير، وله اعتناء خاص بقضايا الفكر الإسلامى، وقد اشتهر بكثرة مؤلفاته وغزارتها ومنها تيارات الفكر الإسلامى.

ظهر فيه المذهب الشيعى بمعناه الفنى والاصطلاحى، حيث ظهرت في هذا العصر قاعدة التشيع الأساسية وهي النص والوصية، وهي القاعدة التي اعتبرت الإمامة عقيدة دينيه بل جعلتها أصلاً من أصول الدين [١].

تعـــقيــــب:

ومن خلال ما سبق: يتبين مدى اختلاف العلماء في تحديد البداية الفعلية لظهور مصطلح الشيعة، ولكى يصل الباحث إلى مبتغاه في هذا الموضوع، فلا بد أولاً من التفرقة بين لفظ الشيعة في اللغة وهو الأتباع والأنصار، ومعناه في الاصطلاح: حيث أصبح علماً على فرقة من المسلمين لها مذهب معين ومبادىء خاصة بها من أهمها مبدأ النص والوصية.

فأما لفظ الشيعة بمعناه اللغوى: فكان متداولاً منذ عهد النبى ﷺ ولكنه كان يعنى حب الإمام على، ووجد كذلك بعد وفاة النبى ﷺ ولكن لم يزد على أن يكون تفضيلاً له على غيره من الصحابة؛ نظراً لقرابته من رسول الله ﷺ، أو فضله وسبقه إلى الإسلام، وهذا لا يعنى بحالٍ من الأحوال أنه بداية لظهور المصطلح الفنى للشيعة، فليس الذي يميز الشيعة عن غيرهم من الفرق الإسلامية تفضيلهم للإمام « على » على من سبقه من الخلفاء، أو ميلهم إلى نصرته ودوام إمارته للمؤمنين، ولكن أهم ما يميزهم هو عقيدة النص والوصية.

وقد يعترض البعض على هذا ولكن الدكتور عمارة، يرد على هذا الاعتراض بقوله: « إن مدرسة البغداديين من المعتزلة تميزت عن مدرسة البصرة الاعتزالية بتفضيل « على » على كل الصحابة، ومع ذلك فهم ليسوا شيعة بالمعنى الفنى لهذا المصطلح، بل هم أعداء الشيعة سياسة وفكراً، فليس تفضيل الإمام على إذن هو الذي يميز الشيعة عن غيرهم حتى يكون صالحاً لكى نؤرخ به نشأتهم الأولى [٢].

(١) محمد عمارة: تيارات الفكر الإسلامى، ص٢٠٣ بتصرف، م. س.

(٢) محمد عمارة: تيارات الفكر الإسلامى، ص٢٠١، م. س.

والذى يخصنا هنا هو البداية الفعلية لظهور مصطلح الشيعة بالمعنى المتعارف عليه الآن، والباحث – إن كان له رأى بين هؤلاء العلماء - يرى أنه لابد من التفرقة بين الشيعة كفكرة وعقيدة، وبينها كفرقة محددة لها مبادئ خاصة بها.

فالشيعة باعتبارها فكرة وعقيدة لم تولد مرة واحدة، بل إنها أخذت أطواراً زمنية، ولكن طلائع العقيدة الشيعية وجذورها الأولى ظهرت على يد السبئية، فعبد الله بن سبأ باعتراف كتب الشيعة هو أول من أشهر القول بفرض إمامة على.

فقد ورد في رجال الكشى: « أن عبد الله بن سبأ كان يهودياً فأسلم، ووالى علياً عليه السلام، وكان يقول وهو على يهوديته في يوشع بن نون وصى موسى بالغلو، فقال في إسلامه بعد وفاة رسول الله في على مثل ذلك، وكان أول من أشهر القول بفرض إمامة على، وأظهر البراءة من أعدائه، وكاشف مخالفيه وكفَّرهم »[(١)].

وما كادت فتنة ابن سبأ تطل برأسها حتى حاربها الإمام على، ونفى صاحبها بعد أن همَّ بقتله، وما منعه إلا مخافة أن يقال: إن علياً يقتِّل أصحابه، ولكن ما حدث بعد هذه الفتنة من أحداث، كمعركة الجمل وصفين، ومقتل الإمام على، والإمام الحسين، كل هذه الأحداث هيَّأت الجو المناسب لدخول الفكر الوافد من نافذة التشيع لعلى وآله، وعبَّدت له الطريق إلى عقول بعض المسلمين وعواطفهم[(٢)].

فالشيعة كفكرة وعقيدة تكوَّنت في فتراتٍ متلاحقه، وغذت روافده أحداث بعينها.

أما الشيعة كفرقة محددة معلومة المبادئ والأسس فقد ظهرت بعد مقتل الإمام الحسين « فبعد مقتل الإمام الحسين رأينا بدء التجمع الفعلى لمن يدَّعون التشيع للأخذ بثأر الحسين، ففى سنة خمس وستين تحرَّكت الشيعة في الكوفة، وتكوَّنت حركة التوَّابين، ثم حركة المختار « الكيسانية » وبدأت الشيعة تتكون وتضع أصول مذهبها، وبعد ما كانت الآراء الشيعية تطارد وجدت بعد هذه الأحداث الجو الذي تنمو فيه تحت ستار التشيع

(١) **الطوسى**: اختيار معرفة الرجال (المسمى رجال الكشى): ج١ ص٣٢٤، مطبعة بعثت ـ قم، ط١، سنة ١٤٠٤هـ.

(٢) **انظر**: مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة، ج١ ص١٤٠، ١٤١، م. س.

لآل البيت »[١].

وإلى هذا الرأى ذهب الدكتور القفارى، والدكتور محمد عمارة، حيث حدَّدا البداية الفعلية لظهور الشيعة كفرقة بعد مقتل الإمام الحسين، وبخاصة في عصر الإمام جعفر الصادق؛ لأنه الوقت الذي انتشرت فيه عقيدة « النص والوصية » التي هي أخص خصائص المذهب الشيعى، وذلك على يد هشام بن الحكم[٢].

بين الشيعة والرافضة:

شاع في كتابات بعض المؤرخين وكثير ممن كتب عن الفرق الإسلامية إطلاق وصف الرافضة على الشيعة، وبخاصة بعد مقتل الإمام الحسين منذ أن أصبحت فرقة ذات مبادئ وأسس، ومن وقتها ظهر على الساحة الإسلامية مصطلح أخر ينافس مصطلح الشيعة.

وهذا يقتضى من الباحث أن ينقِّب عن الأصل اللغوى لهذا الوصف، وعن بداية ظهوره في المحيط الإسلامى، وسرِّ وصف الشيعة به، وهل يُقصد به حين يطلق كل فرق الشيعة أم طائفة مخصوصة منهم؟ ومدى تأثير هذا الوصف على الشيعة؟

أما عن الأصل اللغوى:

فأصل لفظ « الروافض أو الرافضة » الفعل الماضى « رفض » والذي يدل على معنى الترك والفراق.

وفى هذا يقول صاحب لسان العرب: الرفض: « تركك الشىء، تقول رفضنى فرفضته، ورفضتُ الشىء أرفُضه وأرفِضه رفْضاً ورفَضًا أى أتركه وفرقته، والروافض: جنود تركوا قائدهم وانصرفوا، فكل طائفة منهم رافضة والنسبة إليهم رافضى »[٣].

وجاء في مختار الصحاح تحت مادة « رفض »: « رفضه: تركه، وبابه نصر، ويرفِض بالكسر رفَضًا فهو رفيض ومرفوض، والرافضة فرقة من الشيعة، قال الأصمعى: سُموا

---

(١) المصدر السابق: ج١ ص١٤٢.

(٢) انظر: تيارات الفكر الإسلامى، محمد عمارة ص ٢٠١، م. س.

(٣) ابن منظور: لسان العرب، ج٧ ص١٥٦، م. س.

بذلك لتركهم زيد بن علي[١] »[٢].

وورد في القاموس المحيط: الروافض كل جندٍ تركوا قائدهم، والرافضة الفرقة منهم[٣].

ومن خلال ما سبق يتبين: أن مادة « رفض » ومشتقاتها تفيد في اللغة العربية معنى الترك والمفارقة، فرفض الشيء أي تَرْكِهِ ومفارقته والانصراف عنه.

أمَّا المفهوم الاصطلاحي للفظ الرافضة فهو نفس المفهوم المستخدم في تعريف الشيعة؛ لأن الرافضة لقب أطلق عليهم ووصف لازمهم، وإن كان البعض عرَّفهم بأنهم قوم من الشيعة سُموا بذلك؛ لأنهم تركوا زيد بن علي[٤].

وجه تسمية الشيعة بالرافضة:

إذا حاول الباحث استقصاء أقوال العلماء في سرٍّ تسمية الشيعة بالرافضة، فسيلاحظ أنهم اختلفوا في ذلك على أقوالٍ ثلاثة:

القول الأول: ويرى أصحابه أن الشيعة سموا بالرافضة لرفضهم الإمام زيد بن علي.

وذلك أنه لما خرج على هشام بن عبد الملك[٥] بايعه خمسة آلاف من أهل الكوفة، فسمع من بعضهم الطعن في أبي بكر وعمر فمنعهم من ذلك، وقال ما أقول فيهما

---

(١) **الإمام زيد بن علي:** زيد بن الحسن بن علي بن أبى طالب، كان ذا علم وجلالةٍ وصلاح خرج على هشام بن عبد الملك ومعه بعض ممن والاه، فبرز لحربه عسكر يوسف بن عمر عامل هشام على العراق فقتلوه وصلبوه أربع سنين، وكان قتله في صفر سنة ١٢٢هـ، وذكر أبو الفرج الأصفهانى أن قتله كان في سنة ١٢١هـ (انظر: سير أعلام النبلاء: ٥ / ٣٨٩ – ٣٩٠ ـ وانظر الترجمة كاملة فى: مقاتل الطالبيين لأبى الفرج الأصفهانى، ص٨٦ – ١٠٣، تحقيق: كاظم المظفر، المكتبة الحيدرية ـ النجف ـ العراق، ط٢).

(٢) **الرازى:** مختار الصحاح، ص٢٥٠، م. س.

(٣) **الفيروزآبادى:** القاموس المحيط، ص٨٣٠، م. س.

(٤) **ابن منظور:** لسان العرب، ج٧، ص١٥٧.

(٥) **هشام بن عبد الملك:** هشام بن عبد الملك بن مروان، ولد سنة نيف وسبعين وتولى الخلافة بعهد من أخيه يزيد، وكان حازماً عاقلاً لا يُدخل بيت ماله مالاً حتى يشهد أربعون قسامة، لقد أخذ من حقه، ولقد أعطى لكل ذى حق حقه وتوفى في ربيع الآخر سنة ١٢٥هـ (انظر: تاريخ الخلفاء للسيوطى، ص٢٨٤، ٢٨٥، المكتبة العصرية – بيروت، سنة ١٤٠٩هـ، ١٩٨٩م).

إلا خيراً فقد أثنى عليهما جدى وقال فيهما حسناً، وإنما خرجت على بنى أمية الذين قاتلوا جدى علياً وقتلوا جدى الحسين، فعندما سمعوا منه ذلك وعلموا أنه لا يتبرأ من الشيخين رفضوه وتفرَّقوا عنه ولم يبق معه إلا مائتين، فقال لهم رفضتمونى فسُموا لذلك الرافضة (١).

وممن قال بهذا الرأى الإمام الرازى، وابن تيمية، والإسفرائينى، وذهب إليه من العلماء المعاصرين محمد عمارة، ومصطفى الشكعة (٢).

القول الثانى: ومن العلماء من يرى أنهم استحقوا هذه التسمية لرفضهم إمامة الشيخين « أبى بكر وعمر » وقال بهذا الإمام الأشعرى في مقالاته حيث ذكر أنهم - الشيعة - سُموا رافضة؛ لرفضهم إمامة أبى بكرٍ وعمر (٣).

القول الثالث: وفيه يرى الأستاذ إحسان إلهى ظهير أن الشيعة سُموا رافضة؛ لرفضهم مناصرة أئمتهم ومتابعتهم، وغدرهم بهم وعدم وفائهم لهم (٤).

واستدل على صحة هذا الرأى بقول الإمام على ﷺ: « لو ميَّزت شيعتى لما وجدتهم إلا واصفة، ولو امتحنتهم لما وجدتهم إلا مرتدين، ولو تمحَّصتهم لما خلص من الألف واحد » (٥).

ومن خلال العرض السابق لأقوال العلماء في أصل وصف الشيعة بالرافضة يتضح أن المشهور بينهم أن الشيعة سُميت بذلك لرفضهم الإمام زيد، وهذا الرأى هو

---

(١) **انظر**: التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، الاسفرائينى، ص٣٠، عالم الكتب - بيروت، ط١، سنة ١٩٨٣م.

(٢) **راجع**: (١) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين: محمد بن عمر الرازى، ج١ ص٥٢، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، سنة ١٤٠٢هـ. (٢) منهاج السنة النبوية: ابن تيمية، ج١ ص٣٥، مؤسسة قرطبة، ط١، سنة ١٤٠٦هـ. (٣) تيارات الفكر الإسلامى، ص١١٢. (٤) إسلام بلا مذاهب، مصطفى الشكعة، ص٢٢٨، الدار المصرية اللبنانية، ط١٤، سنة ١٤٠٧هـ.

(٣) **الأشعرى**: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ص١٦، دار إحياء التراث العربى - بيروت، ط٣، بدون.

(٤) **إحسان إلهى ظهير**: الشيعة والتشيع، ص٢٧٠.

(٥) **الكلينى**: الكافى، كتاب الروضة، ج٨ ص٢٢٨، دار الكتب الإسلامية - آخوندى - إيران، ط٢، سنة ١٣٨٩هـ.

ما يرجِّحه الباحث؛ لثبوته وصحته تاريخياً من جهة، ومن جهةٍ أخرى؛ لثقل وزن القائلين به ومكانتهم في العلم، كما أن هذا الرأى جامع للرأيين اللذين معه في هذه المسألة فالشيعة رفضوا الإمام زيد وخذلوه وغدروا به أمام عدوه، وهم - كذلك - رفضوه؛ لأنه لم يتبرأ من الشيخين، وهم يتبرءون منهما ويسبوهما ويرفضون إمامتهما.

لقب الرافضة بين العموم والخصوص:

اختلف علماء الإسلام الذين كتبوا في الفرق الإسلامية في تعيين الموصوف بالرفض بين عموم الشيعة، وبين طوائف خاصة منها، واختلافهم هذا مرجعه إلى ثلاثة آراء:

الرأى الأول: أطلق وصف الرافضة على عموم الشيعة، والذين قالوا بهذا الرأى يجعلون من الرفض وصفاً لازماً لكل فرق الشيعة على العموم، كما يظهر من كلام الإمام البغدادى حيث يقول وهو يتحدث عن الشيعة وبدء ظهورهم: « ثم افترقت الرافضة بعد زمان على أربعة أصناف زيدية، إمامية، كيسانية، غلاة »[١] وهو نفسه ما ذكره الإمام الرازى[٢] وأيده الإمام الاسفرائينى حيث أطلق على الشيعة – بصفةٍ عامة – وصف الرافضة، ثم قسَّمهم إلى قسمين: روافض يدخلون في زمرة المسلمين، وروافض لا يدخلون في زمرة المسلمين، ثم شرع بعد ذلك يعدِّد فرقهم[٣].

الرأى الثانى: « حدد هذا اللفظ وجعله علماً على طائفة خاصة من الشيعة وهي طائفة الإمامية، مثلما فعل الإمام الأشعرى حين قسّم الشيعة إلى ثلاثة أصناف: غالية، ورافضة إمامية، وزيدية »[٤].

الرأى الثالث: أطلق وصف الرافضة على كل فرق الشيعة، ما خلا الزيدية، فقد استبعدهم منه، كما يظهر من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية في المنهاج، فبعد أن ذكر ما حدث من شيعة الكوفة مع الإمام زيد ورفضهم إياه قال: « ومن زمن خروج زيدٍ افترقت

(١) **البغدادى:** الفرق بين الفرق، ص١٥، م. س.

(٢) **الرازى:** اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ص٥٢، م. س.

(٣) **التبصير في الدين:** الاسفرائينى، ص٢٣ بتصرف، م. س.

(٤) **الأشعرى:** مقالات الإسلاميين، ص٦٩، م. س.

الشيعة إلى رافضة وزيدية، فسُموا رافضة لرفضهم إيَّاه، وسُمى من لم يرفضه من الشيعة زيدياً لانتسابهم إليه »[١].

ويبدو أن الإمام ابن حزم يستبعد ـ أيضاً ـ الزيدية من هذا الوصف، وذلك كما يظهر في كتابه « الفصل » فكثيراً ما فصل فيه بين الزيدية والروافض، ومن ذلك قوله: « وجميع الزيدية لا يختلفون في أن الإمامة في جميع ولد علي بن أبي طالب من خرج منهم يدعو إلى الكتاب والسنة وجب سل السيف معه، وقالت الروافض الإمامة في على وحده بالنص عليه ثم في الحسن ثم في الحسين... »[٢].

فالإمام ابن حزم في النص السابق فصل بين الرافضة والزيدية مما يشعر ببُعد الزيدية عن الرفض وعن الاتصاف به، وذكر – أيضاً – وهو يتحدث عن النص في الإمامة لعلى أن جميع المسلمين الروافض قالوا بالنص وخالفتهم في ذلك الزيدية التى قالت: إن النبى ﷺ لم ينص على إمامة عليٍ لكنه أفضل الناس بعد الرسول وأحقهم بالأمر من بعده[٣].

ويظهر من هذه التفرقة بين الرافضة والزيدية عدم اشتراكهم في وصف الرفض، كما أن جميع فرق الشيعة قالت بالنص إلا الزيدية، ومال إلى هذا الرأى الإمام رشيد رضا حيث قسم الشيعة إلى غلاه أطلق عليهم اسم الرافضة، والى معتدلين خص أكثرهم باسم الزيدية[٤].

وبعد هذا العرض السابق لأقوال بعض العلماء الذين استخدموا وصف الرافضة، سواء باعتباره علم على كل فرق الشيعة أم على طائفة خاصة منها، يترجح لدى الباحث الرأى الثالث القاضى باستبعاد الزيدية من وصف الرافضة؛ لأن الشيعة استحقوا هذا الوصف لرفضهم إمامة الشيخين، ورفضهم مناصرة الإمام زيد، والزيدية لم ترفض إمامة

---

(١) **ابن تيمية**: منهاج السنة النبوية، ج١ ص٣٥، م. س.

(٢) **ابن حزم**: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج٤ ص٧٧، م. س.

(٣) **المرجع السابق**: ج٤ ص٧٦ بتصرف.

(٤) **السنة والشيعة**: محمد رشيد رضا، ص٥ بتصرف، المطبعة السلفية، الهند، ط ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.

الشيخين، بل أجازتها على الرغم من تفضيلهم للإمام « على » على الشيخين؛ لأن من مذهبهم جواز إمامة المفضول مع وجود الأفضل، وهم - كذلك - لم يرفضوا الإمام زيد فهم أتباعه وأنصاره وإليه ينسبون [١].

أثر وصف الرافضة على الشيعة:

وبعد أن اندثرت معظم فرق الشيعة ولم يبق منها إلا بعض الفرق المحدودة، وعلى رأسها الإمامية الإثنى عشرية، والتي تعد أكثر فرق الشيعة - حالياً - عدداً، صار وصف الرافضة أكثر تعلقاً والتصاقاً بهم، وأصبح ينصرف إليهم بمجرد ذكره، على الرغم من أنهم ينبذونه ويرفضون الاتصاف به.

يقول محسن الأمين [٢] أحد علمائهم المعاصرين: « الرافضة لقب ينبذه من يقدِّم علياً عليه السلام في الخلافة وأكثر ما يُستعمل للتَّشفى والانتقام، وإذا هاجت هائجة العصبية لم يتوقف في إطلاقه على كل شيعى » [٣]. فعلماء الشيعة وعوامها ينفرون من هذا اللقب وينبذونه وينفون إطلاقه عليهم.

ولقد أرجع بعض علماء الشيعة السبب في وصف الشيعة بهذا اللقب إلى خصومهم، فهم الذين ألصقوا بهم هذا الوصف؛ للنكاية بهم والتحقير من شأنهم والادعاء بأنهم خذلوا الإمام زيد الشهيد، مع أن جمهور الشيعة نصروه، ولم يرفضه سوى شرذمة قليلة من الغلاة، وذكروا أن هذا دأب خصوم الشيعة وديدنهم، فهم دائماً يلقبونهم بألقاب الذم، كما كانوا يسمُّونهم في عهد معاوية « بشيعة أبى تراب، وكانوا يسمُّونهم في عهد الحجاج « علوية » ثم لقَّبوهم بعد ذلك بالرافضة » [٤].

---

(١) **راجع في ذلك:** الملل والنحل، ج١ ص١٥٤.

(٢) **محسن الأمين:** محسن عبد الكريم بن علي بن محمد الأمين الحسينى العاملى، من مجتهدى الشيعة المعاصرين، ولد بشقراء من قرى جبل عاملة بلبنان، ودرس في النجف وسكن دمشق، ومن تصانيفه: الشيعة بين الحقائق والأوهام، أعيان الشيعة، كشف الارتياب في أتباع محمد بن عبد الوهاب (انظر: معجم المؤلفين: ٨ / ١٨٣، ١٨٤).

(٣) **محسن الأمين:** أعيان الشيعة، ج١ ص١٧، مطبعة ابن زيدون ـ دمشق، بدون.

(٤) **مجلة رسالة الإسلام:** (السنة العاشرة - العدد الأول) ص١١٠ بتصرف.

فــرق الشيعـــة:

الشيعة من كبريات الفرق الإسلامية التي ظهرت في وقتٍ مبكرٍ من تاريخ الإسلام وكانت أول أمرها فرقة واحدة إلا أنها لم تبق محتفظة بكيانٍ واحد يجمع بين أفرادها، ولم تسلم من الانقسام والتفرق، فتفرَّعت إلى فرق وأحزاب اختلف في تحديد عددها كُتَّاب الفرق والمؤرخون، ولم يتفقوا على رأيٍ واحد فيها.

فالإمام الأشعرى يقسم الشيعة ثلاثة أصناف: « الغالية – الرافضة الإمامية – الزيدية، وهذه الأصناف تنقسم في مجموعها إلى خمسةٍ وأربعين فرقة »[(١)].

والإمام البغدادى يقسمها إلى أربعة أصناف تحوى ما يزيد على عشرين فرقة وهى: « الزيدية – الإمامية – الكيسانية – الغلاة »[(٢)].

أما الإمام الأيجى فيرى أن عدد فرق الشيعة اثنتان وعشرون فرقة يكفر بعضهم بعضاً، ولكن أصولهم ثلاثة: « الغلاة – الزيدية – الإمامية »[(٣)].

ويبلغ عدد فرق الشيعة عند الإمام الرازى ما يزيد على خمس وثلاثين فرقة تجمعهم طوائف أربع: « الزيدية، الإمامية، الغلاة، الكيسانية »[(٤)].

ويأتى الإمام الإسفرائينى ويقسمهم إلى قسمين:

١- روافض يدخلون في زمرة المسلمين، وعددهم عشرون فرقة وأصولهم ثلاثة الزيدية، الكيسانية، الإمامية.

٢- روافض لا يدخلون في زمرة المسلمين لقولهم بألوهية الأئمة، وهم ست فرق[(٥)]، وبهذا يبلغ عدد الروافض عنده أكثر من ست وعشرون فرقة[(٦)].

---

(١) راجع: مقالات الإسلاميين، ص٥ – ٦٩، م. س.

(٢) **الفرق بين الفرق:** البغدادى، ص١٥ بتصرف، م. س.

(٣) **الأيجى:** المواقف، ج٣ ص٦٧١، دار الجيل ـ بيروت، ط١، سنة ١٩٩٧م.

(٤) **راجع:** اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، الرازى، ص٥٢ – ٦٣.

(٥) **الفرق الست التى لا تدخل في زمرة المسلمين هى:** البيانية – المغيرية – المنصورية – الجناحية – الخطابية – الحلولية (انظر: التبصير في الدين، ص٢٣).

(٦) التبصير في الدين، الاسفرائينى، ص٢٣ بتصرف، م. س.

والإمام الشهرستانى يرى أن فرق الشيعة الكبرى خمس: « الزيدية [١]، الإمامية الكيسانية [٢]، الإسماعيلية [٣]، الغلاة » وتشعَّبت منها فرق كثيرة [٤].

ويأتى الإمام المقريزى ويخالف ما سبق ويقرر أن عدد فرق الشيعة ثلاثمائة فرقة، ولكنه يعود فيقول: « إن المشهور منها عشرون فرقة [٥] » [٦].

والملاحظ أن هذا التقسيم السابق لفرق الشيعة يكاد يُجمع على أصول ثلاثة لفرق الشيعة وهى: (الإمامية، الزيدية، الغلاة).

كما أن معظم الفرق التي تفرَّعت عن هذه الأصول قد درست وبادت، ولم يبق منها اليوم إلا قلة قليلة حددها أحد علماء الشيعة المعاصرين بقوله: « والموجود اليوم من فرق الشيعة هم الإمامية الإثنى عشرية وهم الأكثر عدداً، والزيدية، والإسماعلية البهرة » [٧].

غير أن الذي يخصُّنا من هذه الفرق هي فرقة الإمامية الإثنى عشرية، فهم جمهور الشيعة حالياً، والمعنيون بشأن التقريب.

---

(١) **الزيدية:** أتباع الإمام زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبى طالب، ساقوا الإمامة في أولاد فاطمة – عليها السلام –، وجوزوا أن يكون كل فاطمى عالم زاهد شجاع سخى خرج بالإمامة يكون إماماً واجب الطاعة، سواء أكان من أولاد الحسن أم من أولاد الحسين، ومن مذهبهم جواز إمامة المفضول مع وجود الأفضل (انظر: الملل والنحل ١ / ١٥٤).

(٢) **الكيسانية:** أصحاب كيسان، مولى أمير المؤمنين علىﷺ وقيل: تلميذ للسيد محمد بن الحنفية، يعتقدون فيه اعتقاداً بالغاً من إحاطته بالعلوم كلها، ويجمعهم القول: بأن الدين طاعة رجل، حتى حملهم ذلك على تأويل الأركان الشرعية، وحمل بعضهم على القول بالتناسخ والحلول والرجعة (انظر: الملل والنحل ١ / ١٤٥).

(٣) **الإسماعيلية:** هم الذين ساقوا الإمامة إلى إسماعيل بن جعفر، وإليه نسبتهم، وقيل ينسبون إلى زعيمهم محمد بن إسماعيل، ومن ألقابهم: الباطنية، والقرامطة، والحزمية، والسبعية، والمحمرة، وأصل دعوتهم على إبطال الشرائع وتأويلها (انظر: المواقف ٣ / ٦٨٤ - ٦٨٦).

(٤) **الملل والنحل:** ج١ ص١٤٥.

(٥) **من الزيدية:** الجارودية، السليمانية، الأبترية. **من الكيسانية:** الكربية، الهاشمية. **من الإمامية:** المحمدية، الباقرية، الفاووسية، الشميطية، العمارية، الإسماعيلية، المباركية، الموسوية، القطعية الإثنا عشرية، الهشامية، الزرارية، اليونسية، الشيطانية، الكاملية (انظر: التبصير في الدين، ص٢٣).

(٦) **الخطط للمقريزى:** ج٣ ص٢٩٣.

(٧) **محسن الأمين:** أعيان الشيعة، ج١ ص٢٠ ـ وانظر: الشيعة في التاريخ، حسين الزين، ص٤٣.

تعريف الشيعة الإمامية:

يقول المفيد: « ووصف الفريق من الشيعة بالإمامية فهو علم على من دان بوجوب الإمامة ووجودها في كل زمان، وأوجب النص الجلى والعصمة والكمال لكل إمام، ثم حصر الإمامة في ولد الحسين بن علي – عليهما السلام – وساقها إلى الرضا على بن موسى »(١).

الشيعة الإمامية: هم القائلون بإمامة علىﷺ بعد النبى ﷺ نصاً ظاهراً، وتعيناً صادقاً من غير تعريض بالوصف بل إشارة إليه بالعين (٢).

وهم ليسوا فرقة واحدة – كما قد يتبادر إلى الذهن – بل هم فرق متعددة جعلهم الإمام الشهرستانى ثمان فرق (٣)، وعدَّهم الرازى ثلاث عشرة فرقة (٤)، وبلغوا عند الإسفرائينى والبغدادى خمس عشرة فرقة (٥)، بينما أوصلهم الأشعرى إلى أربعٍ وعشرين فرقة (٦).

وتشعُّب فرق الشيعة الإمامية راجع لاختلافهم في الأئمة المنصوص عليهم بعد الإمام على وولديه الحسن والحسين وعلى بن الحسين، فهم كما أورد الشهرستانى « لم يثبتوا في تعيين الأئمة بعد الحسن والحسين وعلى بن الحسين على رأيٍ واحد، بل اختلافاتهم أكثر من اختلافات الفرق كلها... فهم متفقون في سوق الإمامة إلى الإمام جعفر الصادق، ثم اختلفوا في المنصوص عليه بعده من أولاده » (٧).

ومن فرق الإمامية: « الباقرية والجعفرية القائلون بإمامة أبى جعفر محمد بن علي الباقر، وابنه جعفر الصادق، والناووسية التي قالت: بأن جعفر حى لم يمت ولن يموت

---

(١) **أوائل المقالات**: ص٣٨، م. س.

(٢) **الشهرستانى**: الملل والنحل، ج١ ص١٦٣، م. س.

(٣) **انظر**: الملل والنحل، ج١ ص ١٦٣ – ١٧٥.

(٤) **انظر**: اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ص٥٣ – ٥٥.

(٥) **انظر**: التبصير في الدين، ص٢٣ ـ الفرق بين الفرق، ص١٧.

(٦) **مقالات الإسلاميين**، ص١٦ – ٣٠، م. س.

(٧) **المرجع السابق**: ج١ ص١٦٦ بتصرف.

حتى يظهر، والأفطحية الذين قالوا: بإمامة عبد الله الأفطح بن جعفر الصادق، والإسماعيلية الواقفة القائلون: بإمامة إسماعيل بن جعفر الصادق نصاً عليه باتفاقٍ من أولاده، والموسوية المفضلية القائلون: بإمامة موسى بن جعفر الصادق، والشميطية القائلون: بإمامة محمد بن جعفر الصادق، والإثنا عشرية الذين قطعوا بموت موسى بن جعفر الكاظم، وساقوا الإمامة بعده في أولاده »[(١)].

والإثنا عشرية هي أشهر فرق الإمامية حالياً، كما أنها الواجهة الرئيسة للتَّشيع في العصر الحاضر وأكثر فرق الشيعة عدداً وانتشاراً، وهي محل الدراسة في هذا البحث.

تعريف الشيعة الإمامية الإثنى عشرية:

الشيعة الإثنى عشرية هم: تلك الفرقة من المسلمين الذين تمسَّكوا بحق على في وراثة الخلافة دون الشيخين وعثمان رضي الله عنهم أجمعين، وقالوا بإثنى عشر إماماً دخل آخرهم السرداب بسامراء، على حد زعمهم[(٢)].

والشيعى الإثنى عشرى هو: من قدَّم علياً على الصحابة كافة، ووالاه بخاصة، واعتقد إمامته وخلافته هو وأحد عشر من أولاده المعصومين، بلا فصلٍ بعد رسول الله ﷺ، وبنصٍ منه، واعتقد أن الإمامة ركن من أركان الدين[(٣)].

ولهم عدة أسماء عرفوا بها، فيقال لهم: الإثنا عشرية؛ لأنهم يعتقدون بإمامة اثنى عشر إماماً، بدءً من الإمام على عليه السلام، فقد ثبتت عندهم إمامة الحسن بن علي، وإمامة أخيه الحسين، وإمامة زين العابدين على بن الحسين، وإمامة محمد بن علي « الباقر » وإمامة جعفر بن محمد « الصادق »، وإمامة موسى بن جعفر « الكاظم »، وإمامة على بن موسى « الرضا »، وإمامة محمد بن علي « الجواد »، وإمامة على بن محمد « الهادى »، وإمامة الحسن بن علي « العسكرى »، وإمامة محمد بن الحسن « المهدى » وهو الإمام الثانى عشر[(٤)].

---

(١) انظر: الملل والنحل، ج١ ص١٦٦ – ١٧١ بتصرف ـ إسلام بلا مذاهب: مصطفى الشكعة، ص١٨٩.

(٢) الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة: ص٢٩٩، م. س.

(٣) زيد العيص: الخميني والوجه الآخر، ص١٣، دار اليقين – المنصورة، ط١، سنة ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.

(٤) محمد حسين الزين: الشيعة في التاريخ، ص٤٥، ٤٦، م. س.

ويسمون الجعفرية: « باعتبار أن مذهبهم في الفروع هو مذهب الإمام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام ونسب مذهبهم في الفروع إليه باعتبار أن أكثره مأخوذ عنه » [(١)]. كما يقولون عن أنفسهم أنهم يستمدون أمر دينهم من فقه الإمام جعفر الصادق.

ويسمون بالروافض؛ لرفضهم إمامة الشيخين، أو لرفضهم الإمام زيد - كما سبق بيانه-[(٢)]، ويسمون أصحاب الانتظار لانتظارهم الإمام الثانى عشر[(٣)]، ويسمون بالإمامية؛ لاعتقادهم بوجوب الإمامة نصاً [(٤)].

كما يقال لهم المتأولة: وهو اسم يطلق على شيعة جبل عامل وبلاد بعلبك وجبل لبنان، وهو جمع متوالى، اسم فاعل من توالى، مأخوذ من الولاء والموالاة وهي الحب [(٥)].

ويسمون أنفسهم الخاصة وغيرهم العامة [(٦)].

ومع كل هذه المسميات إلا أن الشيعة الإثنى عشرية يفضّلون تسميتهم بالجعفرية، فهى أقرب المسميات لديهم، وهم كذلك يرفضون أن يلقبهم غيرهم بالرافضة، فهو وصف مذموم عندهم ولا يرضونه لأنفسهم - كما سبق بيانه -.

انتشارهم:

تنتشر فرقة « الإثنى عشرية » من الإمامية الآن في إيران وتتركز فيها، ومنهم عدد كبير في العراق، ويمتد وجودهم إلى الهند وباكستان، كما أن لهم طائفة في لبنان والكويت، وهناك طائفة قليلة منهم في سوريا لكنها على صلةٍ وثيقةٍ بالنصيرية [(٧)]. ولهم وجود في البحرين.

---

(١) إحسان إلهى ظهير: الشيعة والتشيع، ص٢٦٩، م. س.

(٢) راجع: مبحث بين الشيعة والرافضة، م. س.

(٣) الرازى: الاعتقادات، ج١ ص٥٥، م. س.

(٤) المواقف للأيجى، ج٣، ص٦٩٠، م. س.

(٥) محسن الأمين: أعيان الشيعة، ج١، ص٢٠، م. س.

(٦) المرجع السابق: ج١ ص٢١.

(٧) الموسوعة الميسرة: ص٣٠٤، م. س.

فرق الشيعة الإثنى عشرية:

ينقسم المذهب الإثنا عشرى من حيث الأصول واستنباط الحكام إلى قسمين أساسيين هما: الإخباريين، والأصوليين.

فالإخباريون: هم الذين يتمسكون بظواهر الحديث مقابل الأصوليين الذين يرون الأدلة العقلية من الأدلة الشرعية [(١)].

والإخبارى هو: « من لم يعول في الأحكام ولم يدون في كتابه سوى الأخبار ».

أما الأصولي فهو: « من حرَّر الأصول مع قطع النظر عن الأخبار » [(٢)].

ومعنى هذا: أن الإخباريين لا يرون الأدلة الشرعية إلا الكتاب والسنة فقط، فهم يتمسَّكون بالنصوص تمسكاً حرفياً ولا يتعدونها إلى غيرها، فلا قيمة عندهم للاجتهاد ولا للإجماع، وهذا على خلاف الأصوليين الذين اعتبروا أن الأدلة الشرعية يدخل فيها الإجماع والعقل، ولذا فتحوا باب الاجتهاد وأوجبوه على كل مكلف إما عيناً أو كفاية.

ويذكر الإخباريون: أن الفرق بينهم وبين الأصوليين يتلخص في عدة نقاط:

الأولى: أن المجتهدين - الأصوليين - يجوزون أخذ الأحكام الشرعية بالظن، والإخباريين يمنعون ولا يقولون إلا بالعلم.

الثانية: أن المجتهدين يجعلون الأدلة أربعة وهى: الكتاب، والسنة، والإجماع، والعقل والإخباريين لا يقولون إلا بدليله الكتاب والسنة، بل خصّه قوم منهم بالأخير ومنه نشأة التسمية على ما قيل.

الثالثة: أن المجتهدين يوجبون الاجتهاد على المكلفين إما عيناً أو كفاية، والأكثرين منهم على الثانى، والإخباريين يحرِّمونه ويوجبون الرجوع إلى قول من يجب الأخذ بقوله، سواء كان مشافهة أو بواسطة وسائط، ولا يجوز الاجتهاد عندهم في الأحكام الشرعية بحال، وأن المجتهد فيها مأثوم على كل حال.

---

(١) **لغت نامة:** ص١٤٨٥، نقلاًعن: إحسان إلهى ظهير: الشيعة والتشيع، ص٣٢٠.

(٢) **مشارق الشموس الدرية في أحقية مذهب الإخبارية:** عدنان البحرانى ص٢٩٠ - ٢٩١ بتصرف، منشورات المكتبة العدنانية ـ البحرين، ط١، سنة ١٤٠٦هـ.

الرابعة: أن المجتهدين يقولون: إن المجتهد إذا مات انتقض تقليده، وبطلت فتواه، فلا يجوز تقليده أصلاً، والإخباريين يقولون: إن الحق لا يتغير بالموت والحياة.

الخامسة: أن المجتهدين يقسمون الأخبار إلى أربعة أقسام: « صحيح، حسن، موثّق، ضعيف » والإخباريون إنما يقسمونه إلى صحيح وضعيف.

ويرى الإخباريون أن علة الأصوليين في تقسيمهم للخبر إلى ما ذُكر هو ما ادَّعوه من بُعد العهد عن حضور الأئمة وملاقاة الرواة، واندراس الأمارات، وتفرق الشواهد والعلامات، وانسداد باب العلم... إلا أن الإخباريين يرفضون هذا التعليل ويردونه، وهو في نظرهم زعم باطل [(١)].

هذه هي أهم النقاط التي تميِّز بين طائفتى الإخبارية والأصولية، وهي تكشف مدى ما بينهما من فروق، سواء في مصادر الأدلة الشرعية، أو في أقسام الأخبار المسطورة في كتبهم، الأمر الذي يمكن معه أن نعد كلاً منهما فرقة منفصلة في حد ذاتها، وليست تابعة لغيرها.

وقد أشار الشيخ أبو زهرة إلى أن طائفة الإخبارية لا تشكل أكثرية في الأوساط الشيعية، فقد قلّ عدد أتباعها وانحصر في مقابل الأصوليين.

ومن قوله في ذلك: « ويظهر أن هذا الفريق الإخبارى ليس كثيراً الآن بين إخواننا الإثنى عشرية، فإن الكثيرين منهم يقرِّرون أن الكتب الحديثة عندهم فيها الروايات الضعيفة والروايات القوية، وأنها تقاس بمقاييس من علم مصطلح الحديث » [(٢)].

---

(١) انظر: **الإمامة عند الشيعة الإثنى عشرية**: جلال الدين صالح، ص٩١ – ٩٣ بتصرف، م. س. وراجع في بيان الفروق كاملة مفصَّلة: مشارق الشموس الدرية في أحقية مذهب الإخبارية، عدنان البحرانى، ص٤٨ - ٢٤٦.

(٢) **الإمام جعفر الصادق**: أبو زهرة، ص٢٨٦ بتصرف، دار الفكر العربى، بيروت.

الباب الأول

دعوة التقريب من النشأة إلى الأهداف

الفصل الأول

دعوة التقريب ميلاد ونشأة



المبحث الأول

التقريب نظرة تاريخية

إذا حاول الباحث أن يحدد بداية تاريخية لظهور فكرة التقريب بمفهومها السابق على الساحة الإسلامية، فإن محاولته ولابد ستبوأ بالفشل، وذلك لأن كل عصرٍ من العصور الإسلامية – ما خلا عصر النبوة – يضم في ثناياه مقومات تلك الفكرة ودواعيها، فلا يخلو عصر من التعصب المذهبى والجمود الفكرى، والقطيعة بين المسلمين، وتربص الأعداء بهم.. وغير ذلك من أسباب التقريب، كما لا يخلو – كذلك – من المصلحين الذين يغارون على دينهم وعلى أمتهم.

وإن كان البعض قد حاول أن يُرجع فكرة التقريب إلى وقت مبكر من تاريخ الإسلام، فأشار إلى أن فكرة التقريب الداعية إلى تعرُّف ما عند الغيرِ ظهرت في وقت مبكر عند علماء المسلمين الذين اهتموا بعلم الخلاف، وبالدراسات الفقهية المقارنة؛ لأنهم قد حققوا أهم معالم التقريب، وهي التطلع إلى ما عند المخالف في المذهب بروحٍ بعيدةٍ عن التعصب والجمود.

يقول الدكتور محمد كمال الدين إمام:

وكان لعلماء القرون الأولى اليد الطولى في هذا العلم – علم الخلاف – مما يشهد لهم برحابة الصدر، وسعة العلم، ووجدت الكتب الفقهية المقارنة منذ القرن الثاني والثالث، وكان لكتابات الكبار من أعلام القرون الخمسة الأولى ومن بعدهم كتب عميقة، ومناظرات رصينة، بدايتها عند محمد بن الحسن الشيبانى[1]، والشافعى[2]،

---

(١) **الإمام محمد بن الحسن الشيبانى:** أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيبانى، ولد بواسط سنة ١٣٢هـ وانتقل إلى الكوفة والبصرة، واتصل بشيوخ كثيرين أخذ عنهم، فلازم أبا حنيفة أربع سنوات، ولما توفى في سنة ١٥٠هـ أتم الفقه على أبى يوسف، ورحل إلى الأوزاعى، وسفيان بن عيينة الشيباني، وعبد الله بن المبارك، وولاه الرشيد قضاء الرقة، وولى قضاء القضاة بعد أبى يوسف، توفى سنة ١٨٩هـ بالرى (انظر: شرح كتاب السير الكبير: (١/ ٣٧٣ – ٣٧٥).

(٢) **الإمام الشافعى:** محمد بن إدريس بن العباس الشافعى، ولد بغزة سنة ١٥٠هـ وكان يتيماً، ونشأ بمكة وقرأ الموطأ على الإمام مالك، وتعلم الفقه حتى برع فيه وصار من أفقه أهل زمانه، وصار له مذهب تبعه خلق كثير،

ثم كتابات ضخمة لأبى زيد الدبوسى[(١)] في « الأسرار »، وأبى المظفر السمعانى[(٢)] في « الاصطلام » وأبى المعالى الجوينى[(٣)]، والقفَّال[(٤)] من أهل السنة، وعند الشيعة الإمامية تراث عظيم في الفقه المقارن بعد عصر الشيخ المفيد[(٥)]، يمثله علم الهدى الشريف المرتضى[(٦)] في « الانتصار » و « الناصريات »... وشيخ الطائفة أبو جعفر الطوسى[(٧)]

توفى سنة ٢٠٤هـ ومن تصانيفه: الأم – الرسالة (انظر: الأعلام: ١٠ / ٥ – ٩٩ ـ تاريخ المذاهب الإسلامية: ٤٢٤ – ٤٦٧ ـ تهذيب التهذيب: ابن حجر العسقلانى ٩/ ٢٣، ٢٤ دار الفكر-بيروت، ط١، سنة ١٤٠٤هـ).

(١) **أبو زيد الدبوسى:** عبد الله بن عمر بن عيسى الدبوسى البخارى الحنفى (أبو زيد)، فقيه أصولى ولى القضاء وتوفى ببخارى، ومن تصانيفه: كتاب الأسرار - الأمد الأقصى (انظر: معجم المؤلفين ٦/ ٩٦ – ٦٧).

(٢) **أبو المظفر السمعانى:** عبد الرحيم بن عبد الكريم بن محمد منصور السمعانى المروزى الشافعى (أبو المظفر) محدث فقيه توفى بمرو سنة ٦١٧هـ ومن تصانيفه: العوالى، معجم الشيوخ (انظر: معجم المؤلفين (٥ / ٢٠٦ ١١٧٩).

(٣) **أبو المعالي الجويني:** أبو المعالى عبد الملك بن عبد الله الجوينى الفقيه الشافعى، الملقب بضياء الدين، والمعروف بإمام الحرمين، ولد سنة ٤١٩هـ وكان أعلم المتأخرين من أصحاب الشافعى، وله مصنفات كثيرة، توفى سنة ٤٧٨ هـ (انظر: سير أعلام النبلاء، الحافظ الذهبى ١٨ / ٤٦٨، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٩، سنة ١٤١٣هـ).

(٤) **القفال:** محمد بن علي بن إسماعيل الشاشى القفال (أبو بكر)، من أكابر علماء عصره في الفقه والحديث والأدب، ولد في سنة ٢٩١هـ ٩٠٤م وهو أول من صنف في الجدل الحسن من الفقهاء، وعنه انتشر المذهب الشافعى في بلاده وتوفى بالشاش عام ٣٦٥هـ ٩٧٦م، ومن كتبه أصول الفقه – محاسن الشريعة (انظر: الأعلام ٦ / ٢٧٤).

(٥) **الشيخ المفيد:** أبو عبد الله محمد بن محمد بن النعمان الحارثى البغدادى المعروف بابن المعلم، من أبرز مشايخ الشيعة وعلمائهم، انتهت إليه رئاسة مذهب الإمامية، ولد في « عكبرا » قرب بغداد سنة ٣٣٦هـ، وتوفى سنة ٤١٣هـ، وترك ما يقارب مائتى كتاب في أبواب الفقه والأحكام والشرائع والإمامة، ومن مؤلفاته: المقنعة، الغيبة، الأركان، (انظر: المرجعية الدينية ومراجع الإمامية، نور الدين الشاهرودى. ص٤٧، ٤٨، مطبعة هادى- طهران، سنة (١٤١٦هـ-١٩٩٥م).

(٦) **الشريف المرتضى:** أبو القاسم على بن أبى أحمد الحسين بن موسى والملقب بالمرتضى ذى المجدين علم الهدى، ولد سنة ٣٥٥هـ ونشأ نشأة علمية وتتلمذ على يد الشيخ المفيد حتى ذاع صيته واشتهر و صار إمام أئمة العراق في مذهبه، وتوفى سنة ٤٣٦هـ، ومن مصنفاته: الشافى – الخلاف – دليل الموحدين (انظر: المرجعية الدينية ٤٩ – ٥٠).

(٧) **الشيخ الطوسى:** محمد بن الحسن الطوسى من كبار علماء الإمامية وشيوخهم، والملقب عندهم بشيخ الطائفة، ولد في سنة ٣٨٥هـ، وتتلمذ على الشيخ المفيد، وتوفى بالنجف (انظر الترجمة الكاملة: الفهرست للطوسى. ص٥ وما بعدها) تحقيق: الشيخ جواد القيومى، ط١: مؤسسة النشر الإسلامي – قم.

له كتابات مطولة في مقدمتها « الخلاف » وله « المبسوط » في الفروع، وكلاهما كاشف عن تمكّن الطوسى في فقه أهل السنة حتى نسبه السبكى[١] في طبقاته إلى الشافعية، ولا ننس العلامة الحلّى[٢]، فله في مقارنة آراء المذهب كتابه « مختلف الشريعة » وله في مقارنة المذاهب « تذكرة الفقهاء »[٣].

وبعد هذا العرض لعلماء أهل السنة والشيعة الذين اهتموا بالدراسات المقارنة، وتخطت بحوثهم دائرة المذهبية، يصل الدكتور إمام إلى قوله:

« إن هذه البيئة ونظائرها هي الميدان الخصب للتقريب بين المذاهب، والذي كان سمة الفقه الإسلامي في عصوره الأولى »[٤].

فهذه الجزئية الأخيرة من كلام الدكتور إمام تشير إلى أن البيئة التي يتوفر فيها البحث العلمى الصحيح، الخالى من التعصب والهوى، والمتبع للدليل أياً كان موطنه أو مذهبه، هذه البيئة هي المحضن الطبيعى لفكرة التقريب، وهذا ما كان متوفراً بطبيعة الحال عند العلماء المتقدمين.

وهو ما يؤيده فضيلة الشيخ شلتوت حيث تمنى أن لو كتب قصة التقريب بنفسه ليصور « فكرة الحرية المذهبية الصحيحة المستقيمة على نهج الإسلام، والتي كان عليها الأئمة الأعلام في تاريخنا الفقهى، أولئك الذين كانوا يترفعون عن العصبية الضيقة،

---

(١) **الإمام السبكى:** أبو الحسن على بن عبد الكافى بن علي الأنصارى السبكى، ولد سنة ٦٨٣هـ وسمع بمصر من الحافظ شرف الدين الدمياطى، وجمع فنون العلم من الفقه والأدب واللغة والزهد، ولى قضاء الشام سنة ٧٣٩ هـ وخطب في الجامع الأحمدى، توفى بالقاهرة سنة ٧٥٦هـ ومن تصانيفه: التحقيق في مسألة التعليق رفع الشقاق، شفاء السقام (انظر: ذيل تذكرة الحفاظ للسيوطى ص٣٩ – ٤٠، دار إحياء التراث العربى – بيروت).

(٢) **العلامة الحلى:** أبو منصور الحسن بن يوسف بن مطهر الحلى، فقيه متكلم من أكابر علماء الإمامية، ولد سنة ٦٤٨هـ وتوفى في المحرم سنة ٧٢٦هـ، وقال عنه الخوئي: « علامة العلماء، محقق مدقق، ومحدث عظيم الشأن لا نظير له فيالفنون والعلوم » (انظر: معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة: أبو القاسم الخوئي، ٦ / ١٧١، مؤسسة النشر الإسلامي - قم، ط٥، سنة ١٤١٣هـ).

(٣) **مجلة المسلم المعاصر:** ص٣٧، من مقال د/ محمد كمال أبو المجد: (محمود شلتوت مجتهداً ورائداً للتقريب) العدد١٠٠، السنة (٢٥) محرم – صفر – ربيع الأول ١٤٢٢هـ، يونيه ٢٠٠١م.

(٤) **المصدر السابق:** ص٣٧.

ويربؤون بدين الله وشريعته عن الجمود والخمول، ولا يزعم أحدهم أنه أتى بالحق الذي لا مرية فيه، وأن على سائر الناس أن يتبعوه، ولكن يقول: هذا مذهبى وما وصل إليه جهدى وعلمى، ولست أبيح لأحدٍ تقليدى واتباعى دون أن ينظر ويعلم من أين قلت ما قلت، فإن الدليل إذا استقام فهو عمدتى، والحديث إذا صح فهو مذهبى »[١].

وفى موضع آخر تشيد مجلة رسالة الإسلام بالطبرسى[٢] صاحب تفسير مجمع البيان وتثنى على روح التقريب التي اتبعها في تفسيره، والتي تكاد تنطق بها كل صفحة من صفحاته، ومما ورد في ذلك:

والشيخ الإمام الطبرسى صاحب مجمع البيان، وهو من مراجع الشيعة الإمامية الجعفرية قد يظن من يتناول تفسيره أنه صبغه بصبغة مذهبية، وجعله معرضاً لآراء شيوخه وأسلافه.. ولو أنه فعل ذلك لم يكن ما فعله مستغرباً، فتلك شريعة وردها كثير من علماء هذا الفن.. ولكن العجب أن كتابه جاء على خلاف ذلك، إذا لا يكاد القارئ يلتفت إلى أن لصاحبه مذهباً يؤثره على غيره، أو يتكلف البرهان لما يراه، ذلك بأنه قصد إلى تفسير كتاب الله تعالى، وبيان المعنى الذي هداه الله إليه، متجرداً من الميل إلى رأيٍ بعينه، أو اعتناق أمرٍ سابق يحاول توجيه الآيات إليه، وقد يشير إلى مذهبه إشارة عابرة، إذا كان ذلك لازماً لما هو بصدده[٣].

وهذا الثناء إن دل فإنما يدل على شخصية الطبرسى المتَّزنة، ومنهجه التقدمى الذي سلكه في تفسيره مجمع البيان لعلوم القرآن.

ووجه الدلالة في هذا النص هو التأكيد على ما سبق ذكره من أن فكرة التقريب ذات جذور تاريخية بعيدة، وأنها كانت ظاهرة أتمّ الظهور في شخصية الطبرسى،

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الرابعة عشرة ـ العدد ٥٥، ٥٦) ص١٩٥، ١٩٦.

(٢) الشيخ الطبرسى: أمين الدين أبو على الطبرسى، واسمه الفضل بن الحسن بن الفضل ثقة، فاضل من أجلاء علماء الإمامية، توفى سنة ٥٤٨هـ، وقيل سنة ٥٥٢هـ، ومن تصانيفه: مجمع البيان – الوسيط (انظر: نقد الرجال صادق التفرشى، ٤ / ١٩، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث – قم، ط١، سنة ١٤١٨هـ).

(٣) دعوة التقريب تاريخ ووثائق: ص٢١٠ ٠ المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، سنة ١٤١٢هـ، ١٩٩١م.

وهو من علماء القرن السادس الهجرى، بل إن هناك من يرى أن هذا الرجل هو « أول من وضع اللبنات الأولى للتقريب بين أهل السنة والشيعة في صورة علمية متسامحة، ونفسية هادئةٍ تركِّز على إزالة الهوة بين المسلمين »[١]

ويرى الشيخ أبو زهرة أن الطبرسى كان بشخصه أول من حاول التقريب الفكرى والنفسى بين طائفة الإثنى عشرية وجمهور المسلمين[٢].

ويذكر الإمام ابن كثير محاولات جرت قبل ذلك للتقريب بين السنة والشيعة فيقول: في سنة (٤٣٧هـ) « اتفق أهل السنة والشيعة على مواجهة اليهود في بغداد وقاموا بنهب دورهم وإحراق الكنيسة العتيقة التي لهم »[٣].

ويقول: « وفي سنة (٤٤٢هـ) اصطلح الروافض والسُنة ببغداد وذهبوا كلهم لزيارة مشهد على ومشهد الحسين، وترضُّوا في الكرخ على الصحابة كلهم وترحَّموا عليهم »[٤].

ويعلق الإمام ابن كثير بعد ذلك على هذا الاتفاق ويقول: « وهذا عجيب جداً إلا أن يكون من باب التقية »[٥].

ويذكر الشيخ القمى في مجلة رسالة الإسلام محاولة أسبق من هذه المحاولات جميعًا وهي للخليفة المنصور[٦] أراد بها أن يجمع الناس على كتب الإمام مالك[٧] ومذهبه،

---

(١) **محمود بسيوني**: الطبرسى مفسراً، ص١٠ رسالة دكتوراه، نقلاً عن: مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة، ناصر القفارى ج ٢ ص ١٤٨.

(٢) **الشيخ محمد أبو زهرة**: الإمام الصادق، ص٤٥٣، دار الفكر العربى، بدون.

(٣) **البداية والنهاية**: ج١٢ /٦٨، دار إحياء التراث العربى - بيروت، ط١، سنة ١٤٠٨هـ.

(٤) **المصدر السابق**: ج١٢ / ٧٧.

(٥) **المصدر السابق**: ج١٢/ ٧٧.

(٦) **الخليفة المنصور**: أبو جعفرعبد الله بن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس، ولد سنة ٩٥هـ، وبويع بالخلافة بعهدٍ من أخيه سنة ١٧٣هـ، وكان صاحب هيبة وشجاعة وعقل، وكان أول من أوقع الفتنة بين العباسيين والعلويين وكانوا قبل ذلك شيئاً واحداً، توفى سنة ١٥٨هـ (انظر: تاريخ الخلفاء للسيوطى: ص٣٠٠ - ٣١٣، المكتبة العصرية بيروت، ط١، سنة ١٤٠٩هـ- ١٩٨٩م).

(٧) **الإمام مالك**: أبو عبد الله مالك بن أنس الأصبحى المدنى إمام دار الهجرة، ولد بالمدينة سنة ٩٣هـ

إلا أن الإمام مالك رفض هذه المحاولة ثم تساءل القمى بعدها قائلاً: «تُرى هل كانت فكرة التقريب تشغل الأولين من العلماء المسلمين كما تشغلنا الآن؟ وماذا كان موقف المنصور منها؟ أكان لها أم عليها؟ وماذا كان رأى مالك؟ وما رأينا نحن؟ »[(١)].

فمحاولة المنصور للتقريب بين المذاهب في دولته محاولة فاشلة لأنه أراد بها أن يجمع الناس على مذهبٍ واحد، أما المحاولة الناجحة فهى تلك التي تمثلت في موقف الإمام مالك حين رفض أن يجبر الناس على اتباع مذهبه، وهذا ما تهدف إليه دعوة التقريب.

وبمثل تلك المحاولة قام عبد الله المأمون[(٢)] سابع ملوك العباسيين، إلا أنها باءت بالفشل[(٣)].

وهناك محاولة أخرى قام بها الملك نادر شاة[(٤)] في القرن الثانى عشر، وتمخَّض عن هذه المحاولة ما يُسمى «بمؤتمر النجف».

يقول الشيخ محمد الغزالى[(٥)]: «ذكر المستشرق المجرى (جولد تسيهر)[(٦)]

اجتهد في طلب العلم منذ حداثة سنه، وأخذ عن نافع مولى عبد الله بن عمر، وعن ابن شهاب الزهرى، حتى صار إمام المدينة وفقيهها، قال عنه الشافعى: إذا ذكر العلماء فمالك النجم، توفى بالمدينة ودفن بالبقيع سنة ١٧٩هـ (انظر: تاريخ المذاهب الإسلامية، محمد أبو زهرة، ص٣٨٣ – ٤٠٠، دار الفكر العربى– القاهرة، سنة ١٩٩٦م).

(١) **مجلة رسالة الإسلام:** (السنة الخامسة ـ العدد الرابع) ص٣٧٧، ٣٧٨.

(٢) **عبد الله المأمون:** عبد الله أبو العباس بن الرشيد، ولد سنة ١٧٠هـ، وكان أفضل رجال بنى العباس حزماً وحلماً وعلماً، استقل بالأمر بعد مقتل أخيه الأمين سنة ١٩٨هـ، وفي خلافته ظهرت محنة المسلمين في القول بخلق القرآن، توفى سنة ٢١٨هـ (انظر: تاريخ الخلفاء: ص٣٥٠ – ٣٥٨).

(٣) **مجلة رسالة الإسلام:** (السنة السابعة ـ العدد الأول) ص٣٥ ـ انظر: دعوة التقريب تاريخ ووثائق، ص٩٣.

(٤) **نادر شاة:** نادر قولى تسمى نبادر طهماسب قولى خان تيمنا، ولد سنة ١٦٨٨هـ وهو مؤسس أسرة أفغار، عرف بالشجاعة الفائقة، وترقى في رتب الجيش، وعلا مقامه بانتصاراته على الأفغانيين والترك، وفي عهد الأسرة الصفوية جعل نفسه شاة فارس، توفى سنة ١٧٤٧ (انظر: تاريخ الشعوب الإسلامية، كارل بروكلمان، ص٥٢٥ دار العلم للملايين – بيروت، ط٥، سنة ١٩٦٨م.

(٥) **الشيخ محمد الغزالى:** محمد الغزالى السقا، ولد في قرية «نكلا العنب» مركز إيتاى البارود، محافظة البحيرة، سنة ١٩١٧م، حفظ القرآن الكريم في كُتاب القرية، وتتدرج في مراحل التعليم إلى أن التحق بكلية أصول الدين سنة ١٩٣٧م، وتخرج منها، وتخصص في الدعوة وحصل على رتبة التخصص في التدريس سنة ١٩٤٣م من كلية اللغة العربية، وعمل خطيباً بوزارة الأوقاف، وترأس المكتب الفنى للدعوة، وعمل محاضراً في كثير من الجامعات العربية، وأثرى المكتبة الإسلامية بكثير من المؤلفات القيمة مثل: خلق المسلم - عقيدة المسلم (انظر: الشيخ الغزالى، عبد الحليم عويس وآخرون ص١٥ – ١٨، دار الصحوة – القاهرة، سنة ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م).

(٦) **جولد تسيهر:** إجناس جولد تسيهر، مستشرق يهودى مجرى، ولد سنة ١٢٦٦هـ، ١٨٥٠م،

أن الملك نادر شاة، سعى جاداً كي يعقد مع الأتراك صلحاً ينقّى الجو بين الشيعة والسنة، ويضع حداً للخلاف القائم بين الفريقين، وقد وضع لذلك مشروعاً حسناً، كاد يخرج إلى نطاق التنفيذ لولا أن المنية عاجلت الرجل فمات قبل أن تتحقق أمنيته، قال (جولد تسيهر): ولدينا فيما اشتملت عليه كتابات الفقيد السُّنى « عبد الله بن حسين السويدى »[(١)] وثيقة هامة معاصرة عن مجمع دينى عقده « نادر شاه » وجمع فيه بين فقهاء الفريقين، وفي هذا المجمع انتهوا إلى اتفاقٍ يقضى بضم التشيع إلى المذاهب السُّنية الأربعة وجعله مذهباً خامساً، وصار من السهل بعد قليل – بموجب هذا الاتفاق – أن يخصص مقام خامس للمذهب الجعفري في دائرة الحرم المكى بجوار مقامات المذاهب الأربعة السُّنية.. قال: وما أبدعها من طريقة ضمَّ بها الإسلام الشيعى إلى مذهب أهل السنة، ولكن سرعان ما ظهر أن هذا كله كان حلماً براقاً وأمنية بعيدة، فالحقد المتوارث الذي يحمله كلا الفريقين للآخر، والضغائن التي شطرت فقهاء المذهبين شطرين جعلتهم بعد موت « نادر شاه » لا يتصوبون سياسة التسامح والوفاق »[(٢)].

كان هذا هو مؤتمر النجف[(٣)] الذي حاول فيه الملك نادر شاه التقريب بين أهل السنة

وتعلم في بودابست وبرلين، ورحل إلى كثير من الأقطار العربية، توفى بالمجر عام ١٣٤٠هـ، ١٩٢١م، بعد أن ترك مؤلفات لا تخلو في مجملها من الدس والافتراء على الإسلام ومنها: العقيدة والشريعة في الإسلام – توجيه النظر إلى علم الأثر (انظر: الأعلام: ١ / ٨٤).

(١) **عبد الله السويدى:** أبو البركات عبد الله بن حسين بن مرعى بن ناصر الدين السويدى، ولد في بغداد عام ١٤٠٠هـ، وتلقى العلم على يد طائفة من علماء العراق حتى صار شيخ المعارف وإمامها والآخذ بيد زمامها، توفى في شوال سنة ١٤٧٠هـ انظر: محمود شكرى الألوسى: المسك الأذفر، ص٦١ – ٦٣ نقلاً عن: مسألة التقريب ٢/ ١٥٥، ١٥٦.

(٢) **مجلة رسالة الإسلام:** (السنة الحادية عشرة ـ العدد الرابع) ص٤١٢، ٤١٣.

(٣) **مؤتمر النجف:** انعقد مؤتمر النجف في يوم الخميس ٢٥ شوال سنة ١١٥٦هـ في النجف بالعراق، في الموضع الذي تحت المسقف الذي وراء الضريح المنسوب إلى الإمام على ﷺ وعقد هذا المؤتمر برئاسة علامة العراق عبد الله السويدى، وبحضور مجتهدى الشيعة في إيران والنجف وعلماء من أهل السنة والجماعة في أردلان – ولاية من ولايات إيران – والأفغان، وما وراء النهر، وحضره جمع من علماء السنة والشيعة، وكان على رأس علماء الشيعة « الملا باشى على أكبر »، وكان المؤتمر تحت رعاية الملك نادر شاة، واجتمع للاستماع إليه خلق كثير بلغ عددهم نحو الستين ألفاً واستمر المؤتمر مدة ثلاثة أيام.

والشيعة وإنهاء الخصومات والنزاعات القائمة بينهما وصولاً إلى وحدة إسلامية جامعة تنمحى فيها كل بوادر التفرقة وتذوب فيها العصبيات البغيضة.

وهذا المؤتمر كان له أهمية عظيمة حتى قال عنه الشيخ محب الدين الخطيب[١]: « إنه أعظم مؤتمر عقد في تاريخ المسلمين للتفاهم بين الشيعة وأهل السنة المحمدية »[٢].

وكانت هذه أهم محاولات التقريب التي حدثت قبل محاولة التقريب التي تمت في القاهرة، ولقد أشار الشيخ القمى إلى مجموعها قائلاً: « هناك محاولات وقعت فيما مضى إلا أنها كانت فردية من جهة، ولم تكن على أساسٍ علميٍ مدروس من جهة أخرى، وكانت تارة سياسية ترمى إلى وحدة الحكم، وتارة غير علمية كمحاولة توحيد المذاهب سنِّيها وشيعيها من أجل ذلك لم تنجح واحدة من تلك المحاولات المشكورة، وإن تركت آثاراً في نفوس قلةٍ قليلة من المفكرين »[٣].

أما عن أهم هذه المحاولات، وأكثرها دراسة، وأطولها عمراً، وأعمقها أثراً، فهى تلك التي قامت في القاهرة بدعوة من الشيخ القمى، وتفرّع عنها تأسيس « دار التقريب بين المذاهب الإسلامية » وإصدار مجلة رسالة الإسلام الناطقة باسم جماعة التقريب، وسيتم الحديث عن دعوة التقريب من خلال هذه المحاولة الأخيرة بوصفها آخر المحاولات التقريبية وأكثرها شيوعاً وانتشارًا.

---

(١) **الشيخ محب الدين الخطيب**: محب الدين الخطيب ولد بدمشق سنة ١٣٠٣هـ، ١٨٨٦م، من أسرة لها نسب عريق في العلم والأدب، وتنسب إلى السيد عبد القادر الجيلانى، ثم إلى الحسن السبط، سبط النبى ﷺ ـ تلقى العلم عن كثير من العلماء البارزين مثل: الشيخ طاهر الجزائرى والشيخ جمال الدين القاسمى، ورحل إلى كثير من الأقطار الإسلامية إلى أن استقر في القاهرة وفيها أسس مجلة الزهراء والفتح، وتوفى سنة ١٣٨٩هـ، ١٩٦٩م، (انظر: الترجمة الكاملة فى: فصل الخطاب في إثبات تحريف كتاب الأرباب « عرض ونقد، أحمد عثمان خليفة » هامش ص١٢ – ١٦، دار السلف – الرياض، ط١، سنة ١٤١٦هـ، ١٩٩٥م).

(٢) **مجلة الفتح**: مجلد ١٧، ص٦٦٩.

(٣) **مجلة رسالة الإسلام**: (السنة الحادية عشرة ـ العدد الرابع) ص٣٥٢.

المبحث الثاني

دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة « نشأتها ومراحلها »

أولاً: نشأتها: بدأت فكرة التقريب التي تكوّنت في القاهرة بدعوة من الشيخ الإيرانى الشيعي محمد تقي القمى الذي سافر إلى كثير من الأقطار الإسلامية ليدعوا علماءها إلى المصالحة والتقريب، ثم استقرّ به المقام في مصر بلد الأزهر معقل الفكر السني، وفي الأزهر وبين علمائه بدأ القمى يوجِّه دعوته.

يقول الشيخ شلتوت مثنياً على هذا الرجل: « وكنت أود لو كتب قصة التقريب أحد غير أخي الإمام المصلح محمد تقي القمى، ليستطيع أن يتحدث عن ذلك العالم المجاهد الذي لا يتحدث عن نفسه، ولا عمّا لاقاه في سبيل دعوته، وهو أول من دعا إلى هذه الدعوة، وهاجر من أجلها إلى هذا البلد بلد الأزهر الشريف، فعاش معها إلى جوارها منذ غرسها بذرة مرجوة على بركة الله، وظل يتعهدها بالسقي والرعاية بما آتاه الله من عبقرية وإخلاص، وعلم غزير، وشخصية قوية، وصبر على الغير، وثبات على صروف الدهر، حتى رآها شجرة سامقة الأصول باسقة الفروع تؤتى أكلها كل حين بإذن ربها، ويستظل بظلها أئمة وعلماء ومفكرون في هذا البلد وفي غيره »[1].

ويحكى القمى ما دار بخلده قبل أن يقدم على تكوين الجماعة وتأسيس دار التقريب فيقول: لقد كان الإقدام على العمل للتقريب مجازفة خطيرة، تدفع الذهن إلى التفكير العميق في أسئلة كثيرة، هل في طاقة المسلمين أن يعالجوا مشاكلهم بأنفسهم؟ هل هناك مبادئ من صميم الإسلام تضمن للأمة الإسلامية وحدتها، وبالتالي تضمن لها عزتها ومجدها؟ هل يفهم المسلمون أن التقريب معناه نبذ كل خلاف؟... هل المسلمون حقاً يريدون أن يعيشوا أو أنهم سيظلون يتهاونون حتى في وجودهم، ويتركون الأمر لأعدائهم... كانت هذه الأسئلة تدور بخلد كل من يفكر في الإصلاح، وتراود عقل كل من يرغب في العمل لخدمة الدين والأمة، وكان لا بد للرد عليها من تجربة تنير الطريق،

---

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الرابعة عشرة ـ العدد ٥٥، ٥٦) ص١٩٦.

وتكشف عن حقيقة حال المسلمين، وكانت فكرة التقريب هي التجربة الأولى من نوعها في هذا المجال [١].

ويظهر من كلام القمى هنا أن ما دفعه إلى فكرة التقريب التي نادى بها إلا حرصه على مصلحة المسلمين ووحدتهم، وسعيه الدائب على التقريب بين مذاهبهم، وإزالة رواسب الماضي وعداواته بينهم.

ويبدو أن هناك من لا يعجبه هذا الكلام، لأنه يرى أن دعوة القمى ما هي إلا خطة مبيَّته لنشر المذهب الشيعي في الأوساط السنّية، وهذا ما ستتعرض له هذه الدراسة بشيء من التفصيل فيما بعد.

ويستأنف القمى حديثه عن كيفية الإعداد لتأسيس دار التقريب وقيام جماعتها ويقول: « وقد أراد الله – سبحانه – أن يكون ربع القرن الأخير من الزمان ظرفاً لحدثٍ تاريخي في الإسلام يميزه عن غيره من الأحقاب، كما أراد – سبحانه – أن يجتمع في هذه الحقبة القصيرة نفر من المصلحين، قلما يجتمع نصف عددهم في قرنٍ من الزمان، وأن يحملوا فكرة إصلاحية كانت أمل كثير من المصلحين منذ قرون، وأن يكونوا أقوياء لا يخافون في الله لومة لائم، وأراد الله لفكرةٍ أصيلة مدروسةٍ ممحصةٍ أن تطلع على العالم الإسلامي في صورة دعوة إصلاحية دينية تعالج أعظم داء ابتلى به المسلمون، وهو التفرق المذهبي، وأن تصبح هذه الدعوة نقطة انطلاق ومبدأ تحوّل فكرى لعالمنا الإسلامي في وقت يحتاج فيه إلى اجتماع كلمة أبنائه كي يتمكنوا من نشر رسالتهم على هذا العالم المضطرب » [٢].

وباتفاق بين الشيخ القمى وثلة كريمة من علماء الأزهر الشريف تم تأسيس دار التقريب بين المذاهب الإسلامية.

يقول الأمين العام للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية بإيران: « أسست هذه الدار – دار التقريب – سنة (١٣٦٨هـ – ١٩٤٨م) في القاهرة من قبل عدد

---

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الحادية عشرة ـ العدد الرابع) ص٣٤٨.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الرابعة عشرة ـ العدد ٥٥، ٥٦)ص١٨٧ ـ وانظر: الوحدة الإسلامية والتقريب بين المذاهب السبعة ص٣٢٠.

من كبار علماء الشيعة والسنة، وأحدهم، بل المؤسسين الرئيس هو العلامة الشيخ محمد تقي القمى الذي أقام في مصر سنين طويلة، وأجرى اتصالات مستمرة مع شيوخ الأزهر والشخصيات العلمية... واشترك مع الشيخ عبد المجيد سليم والشيخ محمود شلتوت وغيرهما في إجراء دراسة دقيقة بخصوص التقريب، ثم قاموا بتأسيس دار التقريب بين المذاهب الإسلامية، وجماعة باسم جماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية، وكتابة البيان التأسيسي لها »[(١)].

ويظهر مما سبق أن الشيخ القمي جاهد في سبيل إشاعة فكرة التقريب وسافر من أجلها إلى الكثير من بلاد المسلمين، وكانت مصر إحدى محطات سفره، وهناك التقى بعلماء الأزهر وشرح لهم فكرته، ودعا إلى كلمةٍ سواء، فلبى هذه الدعوة طائفة منهم على تعدد مذاهبهم، وكانت حصيلة هذا التلاقح الفكري الجاد تأسيس جماعة التقريب، ودار التقريب بين المذاهب، وإصدار مجلة رسالة الإسلام.

ويصرِّح الشيخ شلتوت بأسماء بعض العلماء الذين تكوّنت بهم جماعة التقريب فيقول: وكنت أود لو أستطيع أن أبرز صورة كصورة الرجل السمح الذكي القلب، والعف اللسان.. المغفور له الأستاذ الأكبر مصطفى عبد الرازق[(٢)]، أو صورة كصورة الرجل المؤمن القوى الضليع في مختلف علوم الإسلام.. المغفور له أستاذنا الأكبر الشيخ عبد المجيد سليم، أو صورة كصورة الرجل الذي حنكته التجارب واحتضنته محافل العلم والرأي المغفور له الأستاذ محمد على علوبة جزاه الله عن جهاده وسعيه خير الجزاء، ولعلي أيضاً كنت أستطيع أن أتحدث عن صورٍ لكثيرين ممن وهبوا أنفسهم لهذه الدعوة الإسلامية، ووقفوا عليها جهودهم[(٣)].

---

(١) **محمد واعظ زاده**: نداء الوحدة والتقريب، ص٢٤٢، ٢٤٣، م. س.

(٢) **الشيخ مصطفى عبد الرازق**: مصطفى بن حسن بن أحمد عبد الرازق، ولد بقرية أبى جرج من قرى المنيا في عام ١٣٠٢هـ ـ ١٨٨٥م، وتخرج بالأزهر، وتتلمذ للشيخ محمد عبده، وعين وزيرًا للأوقاف سنة ١٩٣٨م، ثم شيخاً للأزهر سنة ١٩٤٥م، وتوفى بالقاهرة عام ١٣٦٦هـ ـ ١٩٤٦م. (انظر: أعلام الفكر الإسلامى، عثمان أمين ص١٣٣ – ١٣٨، دار الثقافة – القاهرة – سنة ١٩٩١م ـ الأعلام: ٧ / ٢٣١، بتصرف).

(٣) **مجلة رسالة الإسلام**: (السنة الرابعة عشرة ـ العدد ٥٥، ٥٦) ص١٩٨ بتصرف.

ثم شرع في بيان أشهر أعضاء الجماعة وكُتاب المجلة من الجانب الشيعي -.. وفي مقدمتهم الإمام الأكبر أقا حسين البروجردى[١] والشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء، والسيد عبد الحسين شرف الدين الموسوى. لقد تلقى أولئك الأعلام دعوة التقريب في أول نشأتها ففتحوا لها قلوبهم وعقولهم، وأصفوها أكرم جهودهم، حتى ذهبوا إلى ربهم راضين مرضيين[٢].

وكان من بين أعضاء الجماعة أيضاً « الشيخ محمد المدنى، والحاج أمين الحسينى[٣] مفتي فلسطين، والأستاذ حسن البنا[٤] رئيس جماعة الإخوان المسلمين، واللواء صالح حرب[٥] رئيس جمعية الشبان المسلمين » كما كان من أعضائها الذين وفدوا إليها بعد ذلك فضيلة الشيخ محمد الغزالى، وفضيلة الشيخ محمد أبو زهرة، والشيخ على الخفيف، والعالم الجليل محيي الدين القليبى التونسى، والأستاذ محمد فريد وجدى[٦]،

---

(١) **آقا حسين البروجردى:** آقا حسين بن السيد على الطباطبائى البروجردى، ولد في مدينة بروجرد سنة ١٢٩٢م، وكان زعيماً روحياً كبيراً لطائفة الشيعة الإثنى عشرية، عارفاً بأنساب العلويين انتقلت إليه الرئاسة الدينية العامة للإمامية بعد وفاة السيد الأصفهانى عام ١٣٦٥هـ، وتوفى سنة ١٣٨٠هـ، ودفن بمدينة قم. (انظر: المرجعية الدينية ومراجع الإمامية، ص١٤٢، ١٤٣).

(٢) **مجلة رسالة الإسلام:** (السنة الرابعة عشرة ـ العدد ٥٥، ٥٦) ص١٩٨، ١٩٩بتصرف.

(٣) الحاج أمين الحسينى: محمد أمين، أو الحاج أمين بن محمد طاهر الحسينى زعيم فلسطين السياسي في عصره، ولد بالقدس عام ١٣١١هـ – ١٨٩٣م، وتعلم بها، وتخرج ضابطاً احتياطياً في اسطنبول عام ١٩١٦م، ولما توفى أخوه مفتى فلسطين انتخب بدلاً منه، وتولى رئاسة المجلس الإسلامي الأعلى، وتوفى ببيروت عام ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م. (انظر: الأعلام ٦ / ٤٥، ٤٦).

(٤) **الأستاذ حسن البنا:** حسن بن أحمد بن عبد الرحمن البنا مؤسس جمعية الإخوان المسلمين بمصر، ولد بالمحمودية من أعمال الإسكندرية وتخرج من دار العلوم، واشتغل بالتعليم والدعوة، وأسس جماعة الإخوان المسلمين، استشهد بالقاهرة عام ١٣٦٨هـ ـ ١٩٤٩م (انظر: معجم المؤلفين ٣ / ٢٠ ـ الأعلام: ٢ / ١٨٣، ١٨٤).

(٥) **صالح حرب:** محمد صالح حرب (باشا) الرئيس العام لجمعيات الشبان المسلمين بمصر، ولد بالقاهرة، وتولى وزارة الحربية، وانقطع لتنظيم جمعيات الشبان المسلمين في القاهرة إلى أن توفى في عام ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٨م (انظر: الأعلام ٦ / ١٦٦).

(٦) **محمد فريد وجدى:** محمد فريد بن مصطفى وجدى، عالم حكيم، وكاتب بارع، ولد بالإسكندرية في عام ١٢٩٢هـ ١٨٧٥م، ونشأ بها، وأقام في دمياط، وانتقل إلى السويس وتولى تحرير عدد من المجلات منها مجلة الأزهر، وتوفى بالقاهرة عام ١٣٧١هـ – ١٩٥٤م (انظر: معجم المؤلفين ١١/ ١٢٦).

والدكتور عبد المتعال الصعيدى، ومن الشيعة الإمامية الشيخ محمد جواد مغنية، والشيخ صدر الدين شرف الدين[١]، والشيخ مرتضىآل يسٍ، والشيخ مسلم الحسينى الحلى، ومن الشيعة الزيدية الشيخ على مؤيد ممثل الشيعة الزيدية باليمن.

ويصف الشيخ شلتوت الاجتماعات التي كانت تتم في دار التقريب بين أعضاء الجماعة ويقول: « وكنت أود لو أستطيع أن أتحدث عن الاجتماعات في دار التقريب حيث يجلس المصرى إلى الإيرانى، أو اللبنانى، أو العراقى، أو الباكستانى، أو غير هؤلاء من مختلف الشعوب الإسلامية، وحيث يجلس الحنفى، والمالكى، والشافعى، والحنبلى بجانب الإمامى والزيدى حول مائدة واحدة تدوى أصوات فيها علم، وفيها أدب، وفيها تصوف، وفيها فقه، وفيها مع ذلك كله روح الأخوة، وذوق المودة والمحبة، وزملة التعليم والعرفان »[٢].

وواضح هنا ثناء الشيخ شلتوت على جماعة التقريب، وعلى اجتماعاتها التي كانت تعقد في دار التقريب بحى الزمالك بالقاهرة[٣] والتي كان يتم فيها دراسة كل ما يتصل بالإسلام من علم وفقه وتصوف وأدب إلى غير ذلك من الأمور التي كان يتناقشها أعضاء الجماعة فيما بينهم، إذن فهى اجتماعات ناجحة ومفيدة، إلا أن هناك من العلماء من عارض هذا الاتجاه، وتشكك في فاعلية هذه الاجتماعات، وهو الشيخ عبد اللطيف محمد السبكى الذي يصف لنا ما يدور في هذه الاجتماعات من وجهة نظره قائلاً:

« جذبتنى هذه الدعوة – التقريب – فشرفت بالعضوية المتواضعة بين أولئك الأمجاد، فماذا أجدت جماعتنا وقد مضى عليها أربع سنوات تقريباً؟ نشطت في صدور عهدها إلى تعاقب الاجتماعات، فمرة: للتعارف واختيار الرئيس والوكيل والسكرتير، ومرة ثانية:

---

(١) **صدر الدين شرف الدين**: صدر الدين بن عبد الحسين شرف الدين، أديب عراقى ولد بالنجف في عام ١٣٣٠هـ ـ ١٩١٢م، وأصدر ببغداد جريدة الساعة،، وقيل إنه سليل أسرة معروفة في جنوب لبنان، وقضى قسماً كبيراً من حياته في العراق إلى أن أبعدته السلطة في أواخر الأربعينات عن العراق، فعاد إلى لبنان وأصدر فيها مجلة النهج، ومجلة الألواح، وتوفى عام ١٣٨٩هـ ـ ١٩٦٩م (انظر: الأعلام ٣ / ٢٠٢

(٢) **مجلة رسالة الإسلام**: (السنة الرابعة عشرة ـ العدد ٥٥، ٥٦) ص١٩٨.

(٣) **كان مقر دار التقريب** في ١٩ شارع حشمت بالزمالك، كما هو موضح في آخر كل عدد من أعداد المجلة.

لاستقبال ضيف شرقى مسلم سيزور دارنا، دار التقريب، وثالثة: لسماع رسائل وردت من جهات إسلامية، ومن بينها رسالة من النجف يطلب مرسلوها كلمة تلقى هناك في الذكرى الموسمية للإمام الحسين بن علي رضي الله عنه، ثم يقترح علينا في هذه الجلسة أن تطلب الجماعة إلى الأزهر تدريس الفقه الشيعى إلى جانب مذاهب أهل السنة، ويتوارى الاقتراح في سرعة لأنه قبل أوانه كما همس بذلك من همس »[1].

ولا ندرى – تحديداً – سبب ثورة الشيخ السبكى على تلك الاجتماعات، هل كان لأنها تكتفى بالأمور الهامشية دون أن تفتح القضايا الخلافية وتقوم بمدارستها بين علماء الطائفتين (أهل السنة والشيعة) لبيان المسائل الخاطئة وتصحيحها؟ أم لأن ما كان يتم دراسته في هذه الاجتماعات ليس بالقدر الكافى الذي يريده الشيخ السبكى؟.

وهل كان الشيخ شلتوت في ثنائه على تلك الاجتماعات وما يحدث فيها؛ لأنها تتعرض لقضايا الاختلاف في أدب وتعقل ورويةٍ بعيداً عن العصبيات الزائفة؟ أم لأنه يعتبر مجرد جلوس علماء الطوائف الإسلامية على مائدة واحدة يتبادلون أطراف الحديث في أدبٍ وفقه، هو في حد ذاته أمر لا بد من الإشادة به والثناء عليه؟.

ويبدو أن سبب ثورة الشيخ السبكى على تلك الاجتماعات كان؛ لأنها لم تتعرض بالقدر الكافي في نظره للقضايا الخلافية، ولم تبحث - بالقدر الكافى – عن إجابة لها، لا لأنها أهملتها نهائياً ولم تشر إليها لا من قريب ولا من بعيد؛ لأن من يطالع أقوال دعاة التقريب يجد أنهم متفقون على بحث القضايا الخلافية في هدوءٍ وتبصر جاعلين الانتصار فيها للدليل وحده، ثم بعد ذلك من شاء أخذ بما توصلوا إليه ومن شاء بقى على معتقده، طالما أن الخلاف على غير الأصول الثابتة، كما أن من يطالع مجلة رسالة الإسلام وهي لسان الجماعة الناطق يجد أنها كانت تتعرض في أعدادها لكثير من الأمور الخلافية (كالإمامة، والتقية، وسب الصحابة، والمتعة، والمسح على الرجلين) ومن المستبعد أن تعرض جماعة التقريب الأمور الخلافية بين المذاهب الإسلامية على جماهير المسلمين دون أن تقوم ببحثها في اجتماعاتهم.

---

(١) مجلة الأزهر: المجلد ٢٤، ص٢٨٥، ٢٨٦ ـ انظر مسألة التقريب، القفارى، ج٢ ص١٧٥، م. س.

المراحل التي مرت بها دعوة التقريب.ورجال كل مرحلة:

دعوة التقريب كغيرها من الدعوات من حيث خضوعها لمبدأ التدرج الدعوى وهو التدرج في طريقة عرضها وتنفيذها، لا في مبادئها وأسسها فهي واحدة لم تتغير، وقد مرت دعوة التقريب بثلاث مراحل رئيسية هى: مرحلة التمهيد، ومرحلة التكوين، ومرحلة التنفيذ.

يقول القمى مؤرخاً لتلك الدعوات ومبيناً سبب مرورها بهذه المراحل الثلاث:

« لم يكن الحال يوم بدأت فكرة التقريب كما نحن عليه الآن، كان سلطان التعصب قوياً يتحدى أى إنسان يروج لمثل هذه الفكرة، وكان عامة الناس لا يطيقون أن يسمعوا عن التقريب بين الشيعة والسنة، إذ الشيعة في زعم بعض السنيين هم الغلاة وأصحاب مصحف خاص، والسنة في زعم بعض الشيعة هم النواصب والمجسِّمة، وإذا كان الخاصة وهم أئمة الفقه والدين قد عرفوا الحقائق، فإن أحداً منهم لم يقدم على عمل إيجابى، خوفاً من الشائعات التي كانت تلصق بكل فريق وتصدق عند الفريق الآخر وخوفاً من أنصاف أو أشباه المثقفين الذين لا يعرفون غير كتب مذهبهم، ولا يقرءون سواها، ولهم تأثيرهم المباشر في عامة الناس فلم يكن بداً إذاً من تهيئة الجو قبل الإقدام على أى عمل إيجابى، والتمهيد للفكرة قبل الخروج بها على الناس، وهكذا مرت فكرة التقريب بمراحل ثلاث: مرحلة التمهيد، ومرحلة التكوين، ومرحلة التنفيذ »[1].

إذاً كانت الأسباب التي دعت القائمين على أمر دعوة التقريب أن يجعلوها في مراحل ثلاث هي تهيئة الجو العام على الساحة الإسلامية قبل الإقدام على هذه الدعوة، وتصحيح بعض الشائعات التي كانت تلصق بكل طائفة من الأخرى، وتفادى صدام المعارضين أو امتصاصه بأقل قدر ممكن من الخسائر.

وطالما أن فكرة التقريب مرت بمراحل ثلاث، فلا بد أن يكون هناك من يقف بجانبها ويساندها في كل مرحلة من مراحلها.

يقول القمى: « هناك رجال عاشوا في التقريب منذ المرحلة الأولى، وآخرون بدؤوا مع المرحلة الثانية، والأحياء من هؤلاء وأولئك لا يزالون يجاهدون في هذه الدعوة

---

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الرابعة عشرة ـ العدد ٥٥، ٥٦) ص١٨٨.

وأعمالهم تتحدث عنهم »[١].

ويشير القمى إلى شيوخ الأزهر الذين وقفوا بجانب هذه الدعوة، وأولوها من العناية والرعاية والاهتمام ما جعلها تخرج للنور، وأكسبها قوة زائدة تستطيع بها أن تصمد أمام المعارضين، ومما ذكره في ذلك:

« إن الذين أسهموا من شيوخ الأزهر بطريق مباشر أو غير مباشر في دعوة التقريب أربعة، هم المغفور لهم: محمد مصطفى المراغى، ومصطفى عبد الرازق، وعبد المجيد سليم، ومحمود شلتوت، والأولان لم يكونا رسمياً من أعضاء الجماعة، ولكنهما كانا يؤمنان بالفكرة إيماناً عميقاً، وقد وقف أحدهما بجانبها وهي في مرحلة التمهيد، ووقف الثانى بجانبها وهي في مرحلة التكوين »[٢].

ويستأنف القمى حديثه عن مراحل فكرة التقريب، ويبدأ بالمرحلة الأولى؛ مرحلة التمهيد والتي بدأت في سنة ١٩٣٨م، والتي ساندها ووقف بجوارها بطريق غير مباشر – فضيلة الشيخ محمد مصطفى المراغى – ويقول: « أما الشيخ المراغى فكان على رأس الأزهر حين جئنا إلى مصر أول مرة في سنة ١٩٣٨م داعين لفكرة التقريب.. ولمست فيه أول ما لقيته إيماناً بالفكرة، إلا أنه بحكم مركزه لا يستطيع أن يدعو إليها بنفسه، بل أنه وهو إمام أهل السنة لم يكن يستطيع أن يظهر بمظهر المؤيد لفكرة كهذه أمام الجو الذي كان يسود بالأزهر، وبالتالى يسود هذا البلد العزيز، لكنه يرحمه الله.. عرف كيف يخدم الفكرة، ففتح أمامنا المجال لإلقاء محاضرات في الأزهر وخارجه، وسهّل لنا الاتصالات الشخصية برجال الأزهر للتفاهم، وحسن استعدادهم لدراسة الفكرة »[٣].

وهكذا انتهت مرحلة التمهيد بعد أن أدت رسالتها المرجوة منها، وتم من خلالها تهيئة الجو العام لتقبل فكرة التقريب، بمساعدة الشيخ المراغى الذي أسهم وبشكل كبير في إيجاد التعارف الشخصى، وتهيئة الجو لدى علماء الأزهر، ثم انتقل إلى ربه بعدها (١٩٤٥م).

---

(١) المصدر السابق: ص١٨٨، ١٨٩.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الرابعة عشرة ـ العدد ٥٥، ٥٦) ص١٨٩.

(٣) المصدر السابق: ص١٨٩.

وتأتى المرحلة الثانية « مرحلة التكوين » ويحدثنا محمد تقى القمى عن هذه المرحلة قائلاً: « عدنا لمصر سنة ١٩٤٦م، وقد أكسبتنا مرحلة التمهيد تجارب فخرجنا منها بأن الاتصالات الشخصية التمهيدية لا بد أن تسبق كل دعوة، وأن أية فكرة يراد لها البقاء يجب أن تخرج من النطاق الشخصى، وتوضع على أكتاف جماعة من المؤمنين العاملين بحيث إذا غاب فرد حل مكانه سواه، وفي تلك الفترة بدأت مرحلة التكوين، وكان الشيخ مصطفى عبد الرازق شيخاً للأزهر، واستقر الرأى على أن يكون هو بجانب الدعوة في خارج الجماعة يساندها إذا توتر الجو، وأن يكون الشيخ عبد المجيد سليم في الجماعة »(١)

ثم تحدث عن جهود الشيخ مصطفى عبد الرازق في التصدى لشبهات المعارضين، وعن دوره في اختيار بعض أعضاء الجماعة، ووضع النقاط في القانون الأساسى لها، ثم انتقل بعدها الشيخ مصطفى عبد الرازق إلى ربه (١٩٤٧م) بعد أن ساهم في وضع الخطوط العريضة لفكرة التقريب، بمساعدة الشيخ عبد المجيد سليم، وكانت هذه هي نهاية مرحلة التكوين وجاء دور المرحلة الثالثة والأخيرة وهي مرحلة « التنفيذ » والتي تم من خلالها تنفيذ المواد الأساسية والبنود الرئيسة لفكرة التقريب، ويظهر أن هذه المرحلة بدأت في سنة (١٩٤٨م) وهي السنة التي تمَّ فيها تأسيس دار التقريب بين المذاهب الإسلامية، ويقوِّى هذا الاتجاه أن الشيخ مصطفى عبد الرازق رائد المرحلة الثانية توفى في سنة (١٩٤٧م)، كما أن دار التقريب التي هي بمثابة الصورة العملية والإطار التنفيذى لفكرة التقريب، قد نشأت في عام (١٩٤٨م)، فدل هذا على أن هذا العام، هو الحدث الذي تمَّ فيه، هو بداية المرحلة الثالثة من مراحل التقريب.

يقول القمى متحدثاً عن تلك المرحلة وما دار فيها: ظن بعض المتعصبين المتربصين أن وفاة الشيخ مصطفى عبد الرازق فرصة للهجوم على جماعتنا، لكن أعضاء الجماعة وفي مقدمتهم عبد المجيد سليم صمدوا للهجوم وصدّوه، ومن ذلك الحين لازم عبد المجيد سليم التقريب وجعله همه ورسالته، فلما اختير بعد سنوات شيخاً للأزهر، احتفظ بعضويته للجماعة وكثيراً ما كان يوقِّع خطاباته بصفته « شيخ الأزهر ووكيل

---

(١) المصدر السابق: ص١٩٠.

جماعة التقريب » وفي عهده فتحت صفحة جديدة في علاقات السنة والشيعة، فهو الذي افتتح الكتابة إلى علماء الشيعة وتلقىّ ردودهم، وهو الذي أدخل لأول مرة في قانون الأحوال الشخصية المصرية بعض ما كان يرجح في نظره من فقه الإمامية، وهو الذي اقترح على دار التقريب طبع تفسير مجمع البيان [(١)].

ولم يكن الشيخ عبد المجيد سليم وحده رائد المرحلة الثالثة، بل شاركه في هذا واستكمل بعده فضيلة الشيخ محمود شلتوت، والذي يقول القمى متحدثاً عن دوره في هذه المرحلة: « وكان الأستاذ الأكبر محمود شلتوت من أعضاء جماعة كبار العلماء، وأستاذاً بالجامعة الأزهرية يوم اشترك في هذه الجماعة، وظل مع زملائه في الفكرة يقوم بواجبه نحو التقريب، وهو الذي اقترح في إحدى جلساتنا أن يعتبر السنة والشيعة المشتركون في الجماعة مذاهب إسلامية لا طوائف أو فرقاً... وهو الذي كتب المقدمة العلمية المعروفة لتفسير مجمع البيان، كما كان يكتب تباعاً في تفسيره في مجلة رسالة الإسلام » [(٢)].

ثم تحدث عن فتواه الشهيرة بجواز التعبد على مذهب الشيعة الإثنى عشرية وأنها ما صدرت عن رأى خاص به، ولكنها فتوى كل رجال التقريب.

وهكذا استمرت دعوة التقريب في طريقها تؤدى غايتها المرجوة منها، ورغم أن مجلة رسالة الإسلام أهم إصدارات دار التقريب توقفت تماماً عن النشر سنة ١٩٧٢م إلا أن دعوة التقريب استمرت بعدها، وظل نشاطها مستمراً ولم يتوقف إلا بعد قيام الثورة الإيرانية في سنة (١٩٧٩ -١٩٨٠م) وذلك لسببين ظاهرين على حد تعبير الأستاذ فهمى هويدى[(٣)]: « أولهما: توتر العلاقات بين نظام الرئيس السادات وقادة الثورة، وقطع العلاقات بعد ذلك، وثانيهما: أن الشيخ تقى الدين القمى، وهو المحرك الأساسى

---

(١) **المصدر السابق**: ص ١٩١ بتصرف.

(٢) **المصدر السابق**: ص١٩١.

(٣) **فهمى هويدى**: محمود فهمى عبد الرازق هويدى، كاتب صحفى يكتب في كثير من الصحف العربية ومن أشهرها، صحيفة الأهرام القاهرية، ويغلب عليه الحس الإسلامي والاهتمام بواقع المسلمين ومشاكلهم، وله كذلك اهتمام خاص بالثورة الإسلامية الإيرانية، حتى إنه أفرد لها كتاباً خاصاً بقيامها وبالظروف التى أحاطت بها وهو كتاب: إيران من الداخل.

لنشاط اللجنة من الجانب الشيعى لم تكن له علاقة ناجحة مع قادة الثورة الإيرانية، أدت إلى انسحابه تقريباً ونقل مقره من القاهرة حيث أقام في فرنسا، وقد سمعت من البعض في طهران أن الرجل كانت له علاقة ما بنظام الشاه، غير أن مقر لجنة التقريب قد أعيد فتحه في عهد الرئيس مبارك، ونقل من حى الزمالك إلى حى جاردن سيتى بالقاهرة، ولكن نشاط اللجنة متوقف ومجمد »(١).

تلك كانت المراحل الثلاث التي مرت بها دعوة التقريب بين المذاهب الإسلامية، والتي كانت من نتائجها المباشرة ظهور مجلة رسالة الإسلام لسان الدعوة الناطق.

وفيما يلي إلقاء الضوء إجمالاً على أهم إصدارات دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة، وهي مجلة رسالة الإسلام لسان الجماعة الناطق، وحالها المعبر، والتي ضمت بين صفحات أعدادها آراء جماعة التقريب، وبالتالي فإن أي دارس لدعوة التقريب لابد له من المرور على هذه المجلة.

---

(١) فهمى هويدى: إيران من الداخل، ص٣٣٠، طبعة مركز الأهرام للترجمة النشر- القاهرة، ط١، سنة ١٤٠٨هـ -١٩٨٧م.

المبحث الثالث

التعريف بمجلة رسالة الإسلام مع ذكر نبذة مختصرة عن أعدادها

أولاً: تعريف مدلول المجلة في اللغة والاصطلاح:

المجلة في اللغة: « المجلة » كلمة عربية الأصل، يرجع أصلها اللغوى إلى مادة « جلل » وذلك على عكس ما قد يتبادر إلى الذهن من حداثتها وبُعدها عن ينابيع اللغة العربية.

يقول صاحب مقاييس اللغة: « الجيم واللام أصول ثلاثة: جلَّ الشيء: عظم، وجُل الشيء: معظمه، وجلال الله: عظمته، والجلل: الأمر العظيم »[١].

والمجلة: الصحيفة، وهي شاذة عن الباب إلا أن تلحق بالأول: لعظم خطر العلم وجلالته، قال أبو عبيد: « كل كتابٍ عند العرب فهو مَجَّلة »[٢].

وجاء في لسان العرب: « الجلل: الأمر العظيم، والمجلة: صحيفة يُكتب فيها، قال بن سيدة: والمجلة: الصحيفة فيها الحكمة، كذلك روى بيت النابغة:

مجلتهم ذات الإله ودينهم قويم حينما يرجون غير العواقب

يريد الصحيفة لأنهم كانوا نصارى، فمعنى الإنجيل... وقال أبو عبيدة: كل كتاب عند العرب مجلة، وفي حديث سويد بن الصامت قال رسول الله ﷺ: لعل الذي معك مثل الذي معى، فقال: وما الذي معك؟ قال: مجلة لقمان، يريد كتاباً فيه حكمة لقمان، وفي حديث أنس ألقى إلينا « مجالُّ » (جمع مجلة) يعنى صحفاً »[٣].

وورد في جمهرة اللغة: « أن المجلة: هي الصحيفة، وروى - كذلك - بيت النابغة الذبيانى وهو يمدح بنى جفنة الغسانين: مجلتهم ذات الإله ودينهم... وقال: يريد الصحيفة؛ لأنهم كانوا نصارى فأرادوا الإنجيل »[٤].

---

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج١ ص٤١٧، مطبعة مصطفى البابى الحلبى - القاهرة، ط٢، سنة ١٣٨٩هـ.

(٢) المصدر السابق: ج١ ص٤١٩.

(٣) ابن منظور: لسان العرب، ج١ ص١٢٠ بتصرف، دار صادر - بيروت، ط١، بدون ذكر تاريخ الطبعة.

(٤) ابن دريد: جمهرة اللغة، ج١ ص٥٤، مكتبة المثنى - بغداد، بدون ذكر رقم الطبعة وتاريخها.

ومما سبق يتبين: أن كلمة « مجلة » عربية الأصل ولها أصالة لغوية قديمة، فلفظها مشتق من الفعل « جلل » الذي يدل على العظمة وعلو الأمر، وأنها تأتى في اللغة بمعنى الصحيفة أو الكتاب، وعلى هذا فإن مدلولها الغوى لا يخرج في مجمله عن المعنى المستخدمة فيه حالياً فهى الآن تدور في فلك هذا المعنى اللغوى فيراد بها الصحيفة والكتاب إلا أنه أكثر تخصصاً وأشد تميزاً.

المجلة في الاصطلاح: أما مفهوم كلمة مجلة في اصطلاح علماء الإعلام وروداه فهى « وسيلة من وسائل الاتصال بالجماهير تصدر في دورية معينة، وأقل مدى لهذه الدورية أسبوع وأكثره خمس سنوات، وتأخذ من الكتاب عمقه ومن الصحيفة تنوع مادتها، ومجاراة هذه المادة لجوانب الحياة »[(١)].

وعرفها بعضهم بقوله: « هي مطبوع دورى ينشر الأخبار السياسية والاقتصادية والثقافية والعلمية ويشرحها ويعلق عليها »[(٢)].

أما عن بداية استخدام المجلة في مجال الإعلام والصحافة:

فقد ظهر أول استخدام لها في أواخر القرن التاسع عشر الميلادى، فعندما تولى إبراهيم اليازجى[(٣)] – صحفى لبنانى – إدارة مجلة الطبيب في مصر سنة ١٨٨٤م أشار باستعمال لفظة « مَجَلة » وقال عنها: « إنها صحيفة علمية أو دينية أو انتقالية أو تاريخية أو ما شابه ذلك تصدر تباعاً في أوقات معينة. وبذلك ثبت هذا الاسم، وتبعه في ذلك جميع المجلات التي صدرت بعد ذلك »[(٤)].

---

(١) **إجلال خليفة:** الصحافة، ص٧٧، دار الطباعة الحديثة ـ القاهرة، ط١، سنة ١٩٧٦م.

(٢) **خليل صابات:** وسائل الاتصال نشأتها وتطورها، ص٤٧ بتصرف، مكتبة الأنجلو المصرية ـ القاهرة، ط٤، سنة ١٩٨٥م.

(٣) **إبراهيم اليازجى:** إبراهيم بن ناصف بن عبد الله بن جنبلاط، ولد في بيروت عام ١٢٦٣هـ – ١٨٤٧م، ونشأ بها، وقرأ الأدب على أبيه، واستقر في مصر، وأصدر مجلة البيان، وتوفى بالقاهرة في عام ١٣٢٤هـ، ١٩٠٦م، ونقل رفاته إلى بيروت. (انظر: الأعلام، خير الدين الزركلى ج١ / ٧٧، دار العلم للملايين بيروت، بدون ذكر رقم الطبعة وتاريخها).

(٤) **محمود علم الدين:** المجلة التخطيطية، ص١١، المكتب العربى، القاهرة، ط١، سنة ١٩٨١م.

أنواع المجلات:

للمجلات أنواع كثيرة وأقسام متعددة، وتنوع أنواعها راجع لتنوع مادتها وموضوعها فمنها « المجلات العلمية الممثلة للتيارات الكبرى للفكر الفلسفى أو السياسات أو الأدبى، ومنها المجلات التكنيكية الرفيعة التخصص، وهناك نوع آخر من المجلات وهو مجلات صحافة الوثائق المعنية بالمنشورات الرسمية للدوائر الحكومية كنشر القوانين والإحصاءات والدراسات الوثائقية المختلفة »[1].

وبعد هذا العرض الموجز لتعريف المجلة في اللغة والاصطلاح وبداية ظهورها وأنواعها، يتضح لنا: أن المجلة هي إحدى منتجات الصحافة، ووسيلة من وسائل الإعلام المقروء، وهذا يقتضى الحديث - بإيجاز شديد – عن الصحافة والإعلام وذلك بتعريف كلٍ منهما في اللغة والاصطلاح ثم التركيز على الجانب الإسلامي في تعريف كلٍ منهما وأثره في الرأى العام بواقعه المعاصر.

الصحافة في اللغة:

الصحافة في اللغة: مأخوذة من الفعل الماضى « صحف » وهي من الاشتقاقات الحديثة لهذا الفعل ولذا لا توجد في معاجم اللغة على هذا النحو، وإن كانت الاشتقاقات الأخرى التي عُنيت بها المعاجم اللغوية لا تبعد في استعمالها عن المعنى الذي استُخدمت له كلمة « الصحافة » في العصر الحاضر.

ومن ذلك ما جاء في لسان العرب: « الصحيفة: التي يكتب فيها، والجمع صحائف وصُحُف وصُحّف، وفي التنزيل ﴿ إِنَّ هَٰذَا لَفِي ٱلصُّحُفِ ٱلْأُولَىٰ ۝١٨ صُحُفِ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ ﴾[2] أى الكتب المنزلة عليهما... والمِصْحف – بضم الميم وكسرها – الجامع للصحف المكتوبة بين الدفتين.

---

(١) بيار ألبير: الصحافة، ص٢٤، ٢٥ بتصرف، ترجمة: محمد برجاوى، مكتبة الفكر الجامعى - بيروت – لبنان، ط١، سنة ١٩٧٠م.

(٢) سورة الأعلى: آية ١٨، ١٩.

قال الجوهري: والصحيفة الكتاب، وفي الحديث أن رسول الله ﷺ كتب لعيينة بن حصن كتاباً، فلما أخذه قال: يا محمد: أتُراني حاملاً إلى قومي كتاباً كصحيفة المتلمِّس [١]: فالصحيفة الكتاب » [٢].

وورد في مختار الصحاح: « الصحيفة: الكتاب والجمع صُحُف وصحائف » [٣].

الصحافة في الاصطلاح:

الصحافة في الاصطلاح هي: « عملية الاتصال بالجماهير في كل مكان عن طريق الكلمة المقروءة التي هي وسيلة من وسائل الإعلام المعاصر » [٤].

وجاء في المعجم الوسيط: الصِّحافة – بكسر الصاد – مهنة من يجمع الأخبار والآراء وينشرها في صحيفة ومجلة... والصحفى من يأخذ العلم من الصحيفة لا عن أستاذ، ومن يزاول حرفة الصحافة، والصحيفة: إضمامة من الصفحات تصدر يومياً أو في مواعيد منتظمة بأخبار السياسة، والاجتماع، والاقتصاد، وما يتصل بذلك [٥].

وبناءاً على ما سبق: يتضح أن الصحافة هي وسيلة من وسائل الإعلام المقروء كما أنها إحدى المنتجات الإعلامية الأكثر استعمالاً والأشد تميزاً.

---

(١) **الحديث أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الزكاة، باب من يعطى الصدقة، ح (١٦٢٩) ج٢/١١٧ونصه:** « عن سهل بن الحنظلية قال: قدم على رسول الله ﷺ عيينة بن حصن والأقرع بن حابس فسألاه فأمر لهما بما سألا وأمر معاوية فكتب لهما بما سألا، فأما الأقرع فأخذ كتابه فلفه في عمامته وانطلق وأما عيينة فأخذ كتابه وأتى النبي ﷺ مكانه، فقال: يا محمد، أتراني حاملا إلى قومي كتابا لا أدرى ما فيه كصحيفة المتلمس؟ فأخبر معاوية بقوله رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ من سأل وعنده ما يغنيه فإنما يستكثر من النار » وفي رواية لأحمد أن الذي سأل النبى هو الأقرع بن حابس وليس عيينة بن حصن (مسند أحمد) كتاب مسند الشاميين باب حديث سهل بن الحنظلية ح (١٧١٧٣)، وقال عنه الحافظ الهيثمى: رواه أحمد ورجاله ـ رجال الصحيح. ـ انظر: مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، على بن أبى بكر الهيثمى ج٣/ ٩٦، دار الريان للتراث – القاهرة، سنة ١٤٠٧هـ

(٢) **لسان العرب:** ابن منظور، ج٩ ص١٨٦، ١٨٧ بتصرف، م. س.

(٣) **أبو بكرالرازى:** مختار الصحاح، ج١ ص١٥٠، مكتبة لبنان ناشرون ـ بيروت، ط٢، سنة ١٤١٥ هـ ١٩٩٥م.

(٤) **إجلال خليفة:** الوسائل الصحفية في العصر الحديث، ص١٢٩، مكتبة الأنجلو المصرية ـ القاهرة، سنة ١٩٨٠م.

(٥) **مجمع اللغة العربية:** المعجم الوسيط، ج١ ص٥١٠ بتصرف، دار إحياء التراث العربى - بيروت، بدون.

ولا يخفى مقدار ما تتمتع به الصحافة من مقدرة عالية في تشكيل آراء الناس واتجاهاتهم الفكرية لأن وظيفتها الأولى هي: « الإخبار، أي نقل وتفسير الأنباء والتعليق عليها، على مستوى كلٍ من الأحداث الصغيرة والكبيرة »[١].

والصحافة هي: « مرآة الرأى العام، ومنبر الدعاية، والغول الهائل الذي يجتاح عقول الناس فتوحِّد بينهم، أو تفرِّقهم شيع، وهي الناطق بلسان الجماعات، والهادى والمضلل البارع لأفكار الناس وأهوائهم »[٢].

تعريف الصحافة الإسلامية:

الصحافة الإسلامية هي: الصحافة التي يقوم بإنشائها وتحريرها فرد أو جماعة من أهل الإسلام يتخذونها وسيلة إعلامية للدعوة الإسلامية، بتوجيه المجتمع وتربيته على منهاج الإسلام، ومواجهة الأخطار والتحديات الخارجية التي تهدف إلى زعزعة الكيان الإسلامي ومحوه وتدميره »[٣].

والصحافة الإسلامية بهذا التعريف السابق جزء من الإعلام الإسلامي وفرع من فروعه، وهذا يقتضى الحديث عن الإعلام الإسلامي ومدى تأثيره على الرأى العام، لأنه الأصل الذي تنسب إليه الصحافة الإسلامية.

الإعلام في اللغة:

الإعلام في اللغة يدور حول مادة « علم » التي تفيد معنى الإخبار والمعرفة، وتؤدى إلى التثبت من الأمر والتحقق منه.

يقول صاحب مقاييس اللغة: « الإعلام: مصدر الفعل الرباعى (أعلم) وأصله (علم) وهو أصل يدل على أثر بالشيء يتميز به عن غيره، ومن ذلك العلامة وكل شيء يكون معلماً خلاف الجهل »[٤].

---

(١) **الصحافة:** بيار ألبير، ص٢٧ بتصرف، م. س.

(٢) **حسين فوزى النجار:** الإعلام المعاصر، ص١١، دار المعارف - القاهرة، ط١، سنة ١٩٨٤م.

(٣) **عبد الوهاب النجدى:** الإعلام الإسلامي تحديات ومؤمرات، ص٥٤، دار الهدى ـ الرياض، ط١، سنة ١٤١٦

(٤) **مقاييس اللغة:** ابن فارس، ج٤ ص١٠٩٨ بتصرف، م. س.

وجاء في لسان العرب: «... علم الأمر وتعلمه أي: أتقنه »[١].

وورد في مختار الصحاح: «... استعلمه الخبر فأعلمه إياه »[٢].

وتدور هذه المادة على ترك علامة الشيء، أو الإخبار بالشيء وتعليم العلم وإتقانه، وهذا في مجمله لا يخرج عن الاستخدام الحالي لكلمة الإعلام.

الإعلام في الاصطلاح:

اختلف المفكرون وعلماء الإعلام في وضع تعريف علمي دقيق لمفهوم الإعلام وتعددت أقوالهم وتعريفاتهم في المعنى الاصطلاحي له.

ومن ذلك ما ذكره العلامة الألماني (أتوجرت) في تعريفه للإعلام بأنه « التعبير الموضوعي لعقلية الجماهير وروحها وميولها واتجاهاتها في نفس الوقت »[٣].

ويعرفه عبد اللطيف حمزة بقوله: « الإعلام هو تزويد الناس بالأخبار الصحيحة، والمعلومات السليمة، والحقائق الثابتة التي تساعدهم على تكوين رأي عام صائب في واقعة من الوقائع أو مشكلة من المشكلات، بحيث يعبِّر هذا الرأي تعبيراً موضوعياً عن عقلية الجماهير واتجاهاتهم وميولهم »[٤].

تعريف الإعلام الإسلامي:

الإعلام الإسلامي هو: « هو تزويد الجماهير بصفة عامه بحقائق الدين الإسلامي المستمدة من كتاب الله – تعالى – وسنة رسوله ﷺ بصورة مباشرة أو غير مباشرة، من خلال وسيلة إعلامية دينية متخصصة أو عامة، بواسطة قائم بالاتصال لديه خلفية واسعة ومتعمقة في موضوع الرسالة التي يتناولها، وذلك بُغية تكوين رأي عام صائب يعي الحقائق الدينية ويدركها ويتأثر بها في معتقداته وعباداته ومعاملاته »[٥].

---

(١) ابن منظور: لسان العرب، ج٢ ص٤١٨، م. س.

(٢) الرازي: مختار الصحاح، ص١٨٩، م. س.

(٣) عبد اللطيف حمزة: الإعلام له تاريخه ومذاهبه، ص٢٣، دار الفكر العربي – القاهرة، سنة ١٩٦٥، بدون.

(٤) المصدر السابق: ص٢٣.

(٥) محيي الدين عبد الحميد: الإعلام الإسلامي، ص١٤٠، مكتبة الخانجي ـ القاهرة، ط١، سنة ١٩٨٠م.

ويرى الدكتور عمارة نجيب أن « الإعلام الإسلامي هو: بيان الحق وتزيينه للناس بكل الطرق والأساليب والوسائل العلمية المشروعة، مع كشف الباطل وتقبيحه بالطرق المشروعة؛ بقصد جلب العقول إلى الحق، وإشراك الناس في نوال خير الإسلام وهديه، وإبعادهم عن الباطل، أو إقامة الحجة عليهم »(١).

والإعلام الإسلامي بهذا المفهوم السابق قوى الصلة بالدعوة الإسلامية بل هو الدعوة ذاتها، ذلك لأن الإسلام دين إعلامى والنبى ﷺ كان عبقرياً إعلامياً، وحياته كلها كانت حياة دعوة إعلامية.

لهذا كان الإعلام ولا يزال « أداة هذا الدين ودعامته الرئيسة، فالدين الإسلامي هو دين دعوة، والدعوة تحمُّل إعلامى بكل ما تحمله هذه العبارة من معنى في أذهان أساتذة وخبراء الإعلام والاتصال بالجماهير، فالدعوة ما هي إلا عمل إعلامى يخاطب العقل ويستند إلى المنطق والبرهان ويعمل على الكشف عن الحقيقة »(٢).

الإعلام الإسلامي وتأثيره على الراى العام:

الإعلام الإسلامي له أثر عظيم على الرأى العام، وأثره هذا نابع من مكانته في الإسلام؛ لأن الإسلام دين دعوة وإعلام، ولابد للدعوة من مدعوين وللإعلام من مُعلَمين وهم الذين يشكلون الرأى العام وإليهم يتَّجه التوجيه الإعلامى.

والرأى العام هو: « الرأى الذي تتقارب فيه مجموعة من الناس حول مشكلةٍ ما، وهو يزيد وينقص ويقوى ويضعف تبعاً لعوامل عديدة، ويؤثر عند فضحه على الأحداث الجارية »(٣).

والرأى العام له تصانيف وأنواع: « فمنه الرأى العام الوطنى، والرأى العام القومى، والمحلى، والنوعى، والرأى العام المعادى، والخارجى، والرأى العام العالمى »(٤).

---

(١) عمارة نجيب: المدخل لدراسة الإعلام الإسلامي وتطبيقاته العلمية، ص١٤٠، م. س.

(٢) محيى الدين عبد الحميد: المصدر السابق، ص١٤٠ – ١٤١، م. س.

(٣) على جريشه: نحو إعلام إسلامى، ص٥١، مكتبة وهبة ـ القاهرة، ط١، سنة ١٩٨٩م.

(٤) محيي الدين عبد الحميد: الإعلام الإسلامي وتطبيقاته العلمية، ص١١٦، ١١٧، م. س.

والإعلام الإسلامي قادر على التأثير على الرأى العام بكل تصانيفه وأنواعه، المحلى منه والعالمى، والمؤيد منه والمعارض؛ هذا إذا أحسن القائمون عليه أمره، واعتبروه رسالة يجب إبلاغها، لا وظيفة يجب أداؤها.

وبهذا يكون الإعلام الإسلامي لسان المسلمين الناطق، وخطيبهم البارع وحاميهم الزائد، فهو الذي يشكّل آرائهم ويثقّف عقولهم، ويغذّى وجدانهم، وينبئهم بأخبار إخوانهم في كل بقاع الأرض، الأمر الذي تستقيم معه الوحدة ويتحقق في ظله التقارب.

ولقد شبه أحد رواد الإعلام في العصر الحديث أثر الإعلام في المجتمع بأثر الدم في الشرايين فعندما يتوقف الإعلام يجف الدم في شرايين المجتمع [١].

والإعلام هو الذي يشكّل الرأى العام ويثيره ويحفزه تجاه أية قضية من القضايا، ولا أدل على هذا التأثير الذي يُحدثه الإعلام الإسلامي في المجتمع وفي الرأى العام – من ذلك الدور العظيم الذي قام به الإعلام الإسلامي وربيبته الصحافة الإسلامية في مطلع القرن الرابع عشر الهجرى، وأواخر القرن التاسع عشر الميلادى إبّان الاستعمار الغربى الذي اجتاح بلاد المسلمين واحتلّ أرضهم ونهب ثرواتهم وأموالهم، ففى هذا الوقت قام الإعلام الإسلامي والصحافة الإسلامية برسالة عظيمة، حيث قادا الرأى العام في ثورة كبيرة ومعركة جليلة، معركة التحرير والنضال، الأمر الذي انتهى بواقعٍ ملموس.

فقد كان لظهور الإعلام الإسلامي والصحافة الإسلامية فيه على وجه الخصوص في تلك الفترة العصيبة تأثير عظيم في أرجاء العالم الإسلامي الذي أوشك وقتها على الموت والاندثار، فجاءت الصحافة الإسلامية، فبعثته من رقاده، وأحيت فيه روح الجهاد والنضال من خلال تعاليم الإسلام التي بثّتها فيه، إلى أن حرَّر البلاد والعباد.

وخير مثال على هذا: جريدة العروة الوثقى التي عدَّها الإعلاميون أُمًّا للصحف الإسلامية، حيث قامت بدور عظيم ومشهود في سبيل تحرير بلاد الإسلام والتذكير بوحدة المسلمين، ويحدثنا الإمام رشيد رضا[٢] عن هذا الدور العظيم الذي قامت به

---

(١) إبراهيم إمام: فن العلاقات والإعلام، ص٤٥٣، مكتبة الأنجلو المصرية – القاهرة، ط٢، ١٩٦٨م.

(٢) الشيخ رشيد رضا: محمد رشيد بن علي رضا بن محمد البغدادى الأصل صاحب مجلة المنار، وأحد رجال

جريدة العروة الوثقى فيقول في حديثه عن الأفغانى[1] ومحمد عبده[2]: فأنشآ جريدة العروة الوثقى لدعوة المسلمين إلى الوحدة الصحيحة، وأن يجعلوا إمامهم الأعظم « القرآن الحكيم »، وأرشدت هذه الجريدة إلى إماتة البدع وإحياء السنن، كما أرشدت الملوك والأمراء، ولا سيما المختلفين في المذاهب (كأهل السنة والشيعة) إلى الاتحاد والاتفاق، وأن لا يجعلوا الخلاف الفرعى في الدين من أسباب التفرق والانقسام الذي يقضى على الجميع.

نبهت وحذرت، وبشرت وأنذرت، بكلام أصاب مواقع الوجدان، وبراهين ملكت قياد الجنان، فاهتز لها العالم الإسلامي هزة لو طال عليها العهد لزُلزلت لها الأرض زلزالاً، ونفر المسلمون إلى الاتحاد خفافاً وثقالاً.

قال الأستاذ المفتى محرر الجريدة (يعنى الشيخ محمد عبده): « حدثنى بعض أهل العلم من بغداد قال: كنا نقرأ العدد من العروة الوثقى في مجلس السيد نقيب السادة الأشراف فيتفق رأينا على أنه لا بد أن يظهر في العالم الإسلامي عمل كبير قبل أن يصدر العدد الذي بعد هذا »[3].

الإصلاح الإسلامى، ولد بقلمون من أعمال طرابلس سنة ١٢٨٢هـ ـ ١٨٦٥م، وتوفى سنة ١٣٥٤هـ ـ ١٩٣٥م، ودفن بالقاهرة. (انظر: الأعلام ج٦ / ١٢٦).

(١) **الإمام جمال الأفغانى:** جمال الدين بن صفدر بن علي بن محمد الحسينى، ولد بقرية آسد آباد من أعمال همذان، وتلقى العلوم العقلية والنقلية، ورحل إلى كثير من الأقطار العربية وقاد فيها ثورة إصلاحية، وأنشأ مع الإمام محمد عبده جريدة العروة الوثقى، توفى بالقسطنطينية سنة ١٣٦٤هـ، ونقل جثمانه إلى بلده (انظر: معجم المؤلفين: عمر رضا كحالة ٣/ ١٥٤، ١٥٥ مطبعة الرسالة – بيروت، ط١ سنة ١٤١٤هـ، ١٩٩٣م ـ وانظرالترجمة الكاملة فى: المجددون في الإسلام، عبد المتعال الصعيدى ص٤٩٠، ٤٩١ طبعة دارالحمامى – القاهرة).

(٢) **الإمام محمد عبده:** محمد بن حسن خير الله من آل التركمانى، مفتى الديار المصرية، ومن كبار رجال الإصلاح والتجديد، ولد في شنرا من قرى الغربية بمصر، واشتغل بالعلم والإصلاح وتولى كثير من المهام كان أهمها وآخرها مفتى الديار المصرية سنة ١٣١٧هـ، وتوفى بالإسكندرية سنة ١٨٤٩هـ ـ١٩٠٥م، انظر: (الأعلام ٦ / ٢٥٢).

(٣) **مجلة المنار:** مجموعة ٢ (عدد ٢٢) (٥ ربيع الثانى سنة ١٣١٧هـ ـ ١٢ أغسطس ١٨٩٩م) ص٣٣٨.

فهذا هو ما سجله الشيخ رشيد رضا في بيان تأثير جريدة العروة الوثقى في العالم الإسلامى، وهو يدل دلالة صادقة على أن الصحافة الإسلامية إذا أحسن القائمون عليها أمرها فإنها يمكن أن تُحدث تأثيراً بالغاً على الرأى العام وعلى الواقع المعاصر [١].

ثانياً ـ التعريف بمجلة رسالة الإسلام:

مجلة رسالة الإسلام هي إحدى إصدارات دار التقريب بين المذاهب الإسلامية، التي تأسست بالقاهرة عام ١٩٤٨م، وكانت لسان حال جماعة التقريب الناطق وصوتها المعبِّر ومنبرها الإعلامى البارز، وتعتبر بذلك أول مجلة إسلامية عربية متخصِّصة في مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة.

وفى سبيل هذا التقريب المطلوب نهجت مجلة رسالة الإسلام نهجاً حسناً، وسارت إلى غرضٍ سام، ودعت إلى حقٍ واضح يعترف به كل صاحب فكرٍ مستنير وعقلٍ راجح، فسعت إلى لمِّ شمل المسلمين، والتصالح بين فرقهم، والتوحيد بين كلمتهم متخذة من قوله تعالى: ﴿ ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ ﴾ [٢] نبراساً مضيئاً ومنهجاً متَّبعاً في تحقيق التقريب المطلوب.

يقول الشيخ محمد واعظ زاده: « إن مجلة رسالة الإسلام هي المجلة المتحدثة باسم جماعة التقريب والناشرة لأفكارها وأفكار غيرها من الشخصيات الإسلامية، حيث كانوا يعبّرون عن آرائهم بشكلٍ صريحٍ في إطار المبادئ الإسلامية العامة، والقواسم المشتركة التي تجمعهم مع التزامهم بانتمائهم المذهبى، وبينهم علماء من المذاهب الأربعة لأهل السنة ومذهب الشيعة: الإمامية والزيدية » [٣].

---

(١) راجع: مجلة المنار وأثرها في قضايا الفكر الإسلامى، جوده أحمد جوده، ورقة ٩ – ٢١ بتصرف، رسالة دكتوراه، مخطوط، سنة ١٤١٢هـ ـ ١٩٩١م،

(٢) سورة النحل: جزء آية ١٢٥.

(٣) محمد واعظ زاده الخراسانى: دراسات وبحوث ج٢ ص١٥٤، إعداد سيد جلال الدين مير آقائى، المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية ـ طهران ـ إيران، ط١، سنة ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

وعن طريق هذه المنظومة الفريدة المتكوِّنة من علماء السنة والشيعة تميّزت مجلة رسالة الإسلام، واعتبرت طرازاً فريداً بين رصيفاتها من المجلات الدينية، إذ لم يتح لأى مجلة أخرى أن تحظى بمثل ما حظيت به مجلة رسالة الإسلام، وأن يكتب فيها أمثال هؤلاء العلماء بهذا الشكل والحجم والتنوع، الأمر الذي ساعد مجلة رسالة الإسلام على أن تكون بحقٍ مرجعاً لكلا الطائفتين سنة وشيعة.

« إن مجلة رسالة الإسلام هي المجلة التي يجد فيها السُّنى ما يكتبه الشيعى ويجد فيها الشيعى ما يكتبه السُّنى، إنها المجلة التي لم تسبّح إلا باسم ربها الأعلى الذي خلق فسوى والذي قدّر فهدى، إنها المجلة التي مرّت بها ظروف متعددة ونظم مختلفة، وتحدثت إلى كل هذه النظم في جميع تلك الظروف بما تراه الحق، وتعتقد أنه الصلاح والخير، إنها المجلة التي استُخفت من حولها الأحلام ولم تُستخف، والتي عصمها الله وصانها من أن تنافق أو تجامل على حساب الحق والتي كرّم الله وجهها أن تتجه إلا إليه، وأن تسجد إلا لجلاله وعظمته »[(١)]

يقول الشيخ محمد واعظ زادة: « إن هذه المجلة ـ بأسلوبها المركّز، وحيادها التام، واحترامها المتقابل، وابتعادها عن كافة الميول والاتجاهات السياسية لحكام تلك الفترة، واجتناب الاتصال ببلاطات المتحكّمين ـ مدرسة متنقلة لم تضمر إلا الخير والنصيحة للمسلمين، ومنبر إعلامى راسخ للمصلحين من أبناء العالم الإسلامى؛ ولذلك سرعان ما أصبح لها موضع قدم في كافة أرجاء الأقطار الإسلامية، ونالت ثقة علماء المذاهب، وأصبحت محطّ أنظار المفكرين الإسلاميين، فكانوا يتحفونها بمقالاتهم أو يراسلونها من أجل أن يعلنوا عن دعمهم لخط التقريب أو ينقدونها بكل نزاهةٍ وتحمس، وكانت تُطرح فيها جميع هذه الآراء والأفكار والتساؤلات مع أجوبتها المناسبة، ولأول مرة وبعد قرنٍ من الغربة والجفاء كان علماء المذاهب الإسلامية يعبِّرون عن آرائهم وأفكارهم جنباً إلى جنب على صفحات تلك المجلة الغراء »[(٢)].

---

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة التاسعة ـ العدد الرابع) ص٣٣٩، ٣٤٠.

(٢) محمد واعظ زاده الخراسانى: دراسات وبحوث ج٢ ص١٥٥، م. س.

وبهذا اعتبرت مجلة رسالة الإسلام أثراً علمياً خالداً، وسنداً تاريخياً لجهود دعاة التقريب، وبخاصة وأنها قدمت كنوزاً ثمينة من البحوث والمقالات التي يندر أن تتوفر في غيرها من المجلات.

وكان يرأس تحرير مجلة رسالة الإسلام فضيلة الشيخ المرحوم محمد محمد المدنى وظل قائماً على تحريرها إلى أن توفاه الله في مايو سنة ١٩٦٨م - ١٣٨٨هـ بعد أن أشرف على رئاسة تحرير ثمانية وخمسين عدداً من أعداد المجلة الستين، وتولى بعده رئاسة تحرير المجلة فضيلة الدكتور على الجندى، إلا أن رئاسته لم يكتب لها الدوام والاستمرار، فأشرف على رئاسة عددين فقط من أعداد المجلة، كانا هما العددين الأخيرين اللذين خُتمت بهما أعداد المجلة، وهما العدد التاسع والخمسون، والعدد الستون. وتولى إدارة تحرير المجلة في جميع أعدادها فضيلة الشيخ عبد العزيز عيسى، والذي عُيِّن فيما بعد وزيراً لشئون الأزهر.

أما عن حجم المجلة فقد كانت من القطع المتوسط وكان مقاس غلافها (١٦×٢٤) وكان مرسوم على غلافها من الخارج شكل دائرى يعبِّر عن الكرة الأرضية يحيط به شريط مكتوب عليه « رسالة الإسلام » وكأنه يشار به إلى عالمية الدعوة الإسلامية، وعمومها لكل زمانٍ ومكان.

كما كان شعار المجلة المثبت على رأس الغلاف هو قوله تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ ﴾ (١)

أصل تسمية المجلة برسالة الإسلام:

يرجع أصل اختيار جماعة التقريب لمجلتها هذا الاسم « رسالة الإسلام » إلى ما ذكره الشيخ المدنى في أحد مقالاته لمجلة رسالة الإسلام حيث قال: « فإذا كانت جماعة التقريب قد اختارت لهذه المجلة اسم « رسالة الإسلام » فقد أرادت بذلك أموراً: أرادت أن تتخذ من هذا الاسم عهداً إلى كل المسلمين وموثقاً في كل ما تعالج أن تستوحى روح الإسلام

(١) سورة الأنبياء: آية ٩٢.

وسماحة الإسلام، وكل خيرٍ وبرٍ ورشاد وصلاح يدعو إليه الإسلام. أرادت أن يعلم المسلمون جميعاً أنها مجلتهم، ومعرض آرائهم وأفكارهم دون تعصب ولا تحيز، وأنها ملتقى علم العلماء وأدب الأدباء من جميع الطوائف والشعوب الإسلامية. أرادت أن توقظ في نفوس المسلمين الشعور بأنهم أمة واحدة، وأن بينهم على اختلاف ديارهم وشعوبهم وطوائفهم عروة لا تنفصم وصلة لا تنقطع هى: « الأخوة الإسلامية ». أرادت أن تربط بين ماضيهم وحاضرهم، وأن تحيى أمجادهم وتنفض الغبار عن مفاخرهم، وتعلِّم شبابهم الناشئ أن الخير كل الخير في ثقافتهم، وأن النجاح كل النجاح في مُثلهم وأخلاقهم. أرادت أن تُذكرهم أنهم ورَّاث دعوة عالمية خالدة لخير الناس أجمعين عليهم أن يحملوا لواءها، وأن يخوضوا بها في هذا العالم السهل والوعر متكاتفين متعاونين كأنهم بنيان مرصوص، حتى يدركها الناس على حقيقتها، وينفوا عنها زيفها وما ران عليها، فتكون للقلوب شفاء، وللأرواح جلاء، وللحق والعدل والمساواة أساساً ثابتاً وعماداً، فإن تكن مجلة بحاجة إلى تقديم عهدها ومنهجها وأهدافها بين يديها، فإن عهد هذه المجلة ومنهاجها وأهدافها هي اسمها »(١).

وعلى هذا يرجع اختيار اسم « رسالة الإسلام » عنواناً لمجلة التقريب إلى أنه يوحى بمجرد سماعه بالتوحيد والوحدة، توحيد الله سبحانه وإفراده بالعبادة والتقديس والتعظيم، ووحدة الأمة الإسلامية التي هي سبيل عزها ومجدها، ومن هنا جاء عنوان المجلة متضمناً لغايتها وجامعاً لأهدافها؛ لأن رسالة الإسلام تنطوى على تبليغها لأهله فيعملون بأحكامها ويتبعون أوامرها ونواهيها، ولغيرهم فيفهمون سماحتها وعدلها، ويقفون على ما يقضى به من مساواة بين الناس جميعاً وحرية وأمن، ويسلِّمون بفضائل الإسلام، وبأنه دين يسر لا عسر، وبأنه صالح لكل زمان ومكان، يقر للفرد بحقه وللأسرة بكيانها وحرمتها، وللعقائد الدينية باحترامها وحرمة إقامة شعائرها، وللدولة بنظامها وسلطانها في حدودها المشروعة (٢).

---

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الأولى ـ العدد الأول) ص٤، ٥.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الأولى ـ العدد الثانى) ص١٣٠.

ومن خلال هذا جاء عنوان المجلة موحياً في مضمونه بهدفها الذي جعلته جماعة التقريب نبراساً لها، وهو وحدة المسلمين حول عقائد الإسلام، وبعث روح الإيمان والنضال فيهم من جديد، وتذكيرهم بأنهم على الحق ودينهم هو الحق، وأن ما أصابهم من ضعفٍ وخذلانٍ فهم السبب فيه والإسلام منه براء، فجاءت المجلة تحت هذا المسمى؛ لتذكرهم بكل هذه المعانى والأهداف.

حتى لا يظن بعض المسلمين ممن ألفوا التطلع إلى الغرب أن عقائدهم وأحكام دينهم ربما كانت هي السرّ في شقائهم، فلم يعودوا يتحمسون للإسلام، أو يغارون على مبادئه وأخلاقه.. فكانت رسالة الإسلام دعوة لإصلاح المسلمين في هذا الشأن وفي أمثاله، تناشدهم ألا يكونوا فتنة للذين كفروا، بضعفهم وتخاذلهم وانصرافهم عن دينهم وجهلهم تعاليم شريعتهم، فهى بهذا تريدهم قادة للعالم، مصلحين فيه، وتالله لن يكونوا مصلحين إلا إذا كانوا في أنفسهم صالحين [١].

ومن المعلوم أن هذا العنوان الكريم ـ رسالة الإسلام ـ بكل ما يحويه من معانٍ سامية وفضائل غالية، يساعد على إظهار الإسلام الصحيح بالكشف عن عقائده وأخلاقه، ويضطلع بدورٍ عظيم في إماطة اللثام عن شبهات الحاقدين ومزاعم الناقمين على الدين الحنيف.

ويكفى أن نعلم أنه كانت - ولا تزال - هناك جهود كثيرة تبذل الآن لترضية المسلمين بإسلامٍ آخر غير الذي تلقوه عن نبيهم، وعرفوه من كتابهم، إسلام منقوص الحقيقة والأطراف، منقوص العرى والوشائج، ينكر عليه المنكرون أن يتدخل في شئون التشريع، أو يبتّ في قضايا المجتمع.. إسلام يُستبقى شبحه إلى حين، ولعله يُستبقى بضرورات لا تلبث أن تزول [٢].

لكل ما سبق حرصت جماعة التقريب على أن يكون عنوان مجلتها « رسالة الإسلام » جامعاً لكل هذه المعانى والغايات، وهذا ما يفسر لنا سبب وجود قوله تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثامنة ـ العدد الأول) ص٤ بتصرف.

(٢) دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين: الشيخ محمد الغزالى، ص١٩، طبعة دار الأنصار ـ القاهرة ـ بدون.

﴿أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾[(١)] على رأس غلاف المجلة، وفي كل عددٍ من أعدادها، حيث اعتبرتها جماعة التقريب شعاراً لدعوتها وهدفاً تسعى لتحقيقه.

ويحدثنا فضيلة الشيخ محمد المدنى عن هذه الآية، وسبب وضعها على غلاف المجلة ويقول: لقد اتخذنا هذه الآية الكريمة شعاراً لنا منذ بدأنا دعوتنا، ولم يكن ذلك عن صدفة سانحة، أو بريق رأى عارض، ولكن كان عن دراسة من كتاب ربنا عرفنا بها حقيقة أمرنا وسر شقائنا وسبيل شفائنا وسلاح جهادنا وسعينا. ذلك أن هذا الشعار القرآنى العظيم قد اتبع بآيتين كريمتين في أولاهما بيان تبيّناه وفي الآخرة وعد تلقيناه، فأما البيان الذي تبيناه فقوله تعالى بعد آية الشعار: ﴿وَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ كُلٌّ إِلَيْنَا رَاجِعُونَ﴾[(٢)] إننا رأينا في هذه الآية تنبيهاً واضحاً إلى الموازنة بين حقيقة هذه الأمة القائمة على التوحيد والوحدة، وواقعها الذي انتهت إليه من الفرقة والقطيعة، فكأنما سمعنا صوت السماء ينادينا أن نعود إلى وضعنا الطبيعى في الحياة وموقفنا النظرى من الله الذي هو ربنا ولا رب لنا سواه، فنتلاقى على عبادته كما تلاقينا على ربوبيته، وكما سوف نتلاقى في الرجوع إليه، فعرفنا من هذا البيان الموجز؛ من نحن، وما سر شقائنا، وما السبيل الى برئنا من دائنا؟ وأما الوعد الذي تلقيناه فقوله تعالى بعد ذلك: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا كُفْرَانَ لِسَعْيِهِ وَإِنَّا لَهُ كَاتِبُونَ﴾[(٣)] لقد كان هذا الوعد هو العدة والقوة والثقة والطمأنينة فسرنا في طريقنا مؤمنين بوعد ربنا[(٤)].

ومن هذا المنطلق فإنه يمكن القول: إن مجلة رسالة الإسلام هي دورية فصلية وجزء من قطاع الإعلام الخاص الذي لا يعتمد على الدعم المالى أو الإشراف الحكومى، وهي مجلة تعنى بشئون الأمة الإسلامية وقضاياها الكبرى، وعلى رأسها قضية الوحدة الإسلامية والتقريب بين جزأى الأمة المتمثلين في أهل السنة والشيعة، وأنها تعرضت

---

(١) سورة الأنبياء: آية ٩٢.

(٢) سورة الأنبياء: آية ٩٣.

(٣) سورة الأنبياء: آية٩٤.

(٤) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثانية عشرة ـ العدد الأول) ص ٣، ٤.

لحاضر المسلمين ومستقبلهم، وشاركت في إنعاشهم من الغيبوبة الطويلة التي ألَّمت بهم، والإغماءة المقلقة التي سيطرت عليهم.

المبحث الرابع

مجلة رسالة الإسلام بين المنهج والهدف

أولاً: منهج مجلة رسالة الإسلام في التقريب بين أهل السنة والشيعة

أما عن المنهج الذي اتبعته جماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية في مجلة رسالة الإسلام، وانتهجته من أول صدورها إلى أن توقفت فيتمثل في عدة نقاط:

١ـ الحياد التام بدون تغليب طرف على آخر، واحترام كل الآراء بغض النظر عن مصدرها سُنية كانت أو شيعية.

ويؤكد فضيلة الشيخ محمد المدنى على هذا المعنى بقوله: « لم يكن هدفنا في يومٍ ما أن نعمل على تكثير السنة على حساب الشيعة، أو تكثير الشيعة على حساب السنة، ولم يكن من أهدافنا في يومٍ ما أن نجادل عن لونٍ معينٍ من المعارف ارتضاه هذا المذهب أو ذاك، ولا أن نبث فكرة معينة، أو نظرية خاصة في طائفة أو عن طائفة »[(١)].

ومجلة رسالة الإسلام بانتهاجها هذا المنهج فإنها إنما تعلن عن رفضها للعصبيات أياً كان نوعها، سواء أكانت لشخصٍ أم لمذهبٍ أم لبلدٍ؛ لأن التعصب ما هو إلا انحياز أعمى لا يستند إلى أسس صحيحة، ولا إلى أسباب موضوعية، وإنما منشؤه الاعتداد بالرأى واتباع الهوى وهذا ما يرفضه الإسلام.

٢ـ البعد عن كافة الميول والاتجاهات السياسية، واجتناب الاتصال ببلاطات المتحكمين.

وكان هذا المنهج من أروع ما انتهجته جماعة التقريب لمجلتها رسالة الإسلام، الأمر الذي أكسب المجلة ميزة فريدة لم تتح ـ إلا نادراً ـ لغيرها من المجلات الإسلامية.

« فهذه المجلة ـ بأسلوبها المركَّز، وحيادها التام، واحترامها المتقابل، وابتعادها عن كافة الميول والاتجاهات السياسية لحكام تلك الفترة، واجتنابها الاتصال ببلاطات المتحكمين ـ مدرسة متنقلة لم تضمر إلا الخير والنصيحة للمسلمين، ومنبر إعلامى راسخ للمصلحين

---

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة العاشرة ـ العدد الأول) ص٤.

من أبناء العالم الإسلامي؛ لذلك سرعان ما أصبح لها موضع قدم في كافة أرجاء الأقطار الإسلامية، ونالت ثقة علماء المذاهب، وأصبحت محطاً أنظار المفكرين الإسلاميين »[١].

٣ ـ الإنصاف والمعدلة وإحسان الظن بالغير والتماس العذر له.

لقد سلكت المجلة هذا المنهج في سبيل الوصول إلى دعوة الحق « فالتزمت خطة الإنصاف والمعدلة، وإحسان الظن، والتماس العذر، وأن تنصت إلى المخالف كما تنصت إلى الموافق، وأن تذكّر أهل الأخوة في الإيمان بأنهم أمة واحدة أتباع رسولٍ واحد وكتابٍ واحد، وأن هدفهم الحق لا هدف لهم سواه وإن تعددت طرقهم إليه، وأنه يمكن للمختلفين أن يتفقوا، وللمتباعدين أن يقتربوا متى صفت النفوس واتجهت القلوب، وخرست ألسنة الناعبين المفرقين، الذين ينفخون في النيران ويحملون إليها الحطب »[٢].

٤ ـ عدم المساس بالفقه الإسلامي ولا إدماج مذاهبه بعضها في بعض.

أعلنت جماعة التقريب ومجلتها رسالة الإسلام عن احترامها للمذاهب الفقهية وعدم المساس بها وذلك « لأنها ترى في الاختلاف الفقهى مفخرة للمسلمين، ودليل على خصوبةٍ في التفكير، وسعة في الأفق، واستيفاء وحسن تقدير للمصالح التي أنزل الله شريعته لكفالتها وصونها »[٣].

ومجلة رسالة الإسلام بوصفها اللسان الناطق لجماعة التقريب « تنادى بوجوب أن تبقى المذاهب، وأن يحتفظ المسلمون بها، فهى ثروة علمية وفكرية وفقهية لا مصلحة في إهمالها ولا في إدماجها »[٤].

٥ ـ نسيان أدران الماضى ونزاعاته وأحقاده والإعراض عنها.

إن التفتيش في خلافات الماضى ونزاعاته لن يأتى بخيرٍ أبدا، ولن يؤدى إلا إلى اتساع هوّة القطيعة والفرقة بين المسلمين، وهذا الأمر هو ما أدركته مجلة رسالة الإسلام وأدركه

---

(١) محمد واعظ زادة: دراسات وبحوث، ج٢ ص١٥٥، م. س.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة التاسعة ـ العدد الرابع) ص٣٤٠.

(٣) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الخامسة عشرة ـ العدد ٥٨) ص٢١٠.

(٤) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثامنة ـ العدد الأول) ص٤٢.

القائمون عليها؛ ولذا فقد وضعوا نصب أعينهم نسيان أدران الماضى وخلافاته والإعراض عنها، وعدم نفخ الروح فيها أو بعثها من جديد.

وقد يظن البعض أن دعوة التقريب أو مجلة رسالة الإسلام حين تعلن عن هذا المنهج فإنها تُحلّق في دنيا الخيال أو أنها تتمنى العسير وتطلب المحال، وذلك حين تطلب أن يتناسى أهل هذا المذهب أو ذاك أجزاء من ماضيهم الطائفى وتاريخهم المذهبى عزيزة على نفوسهم فيها مواقف وحوادث وتضحيات وبطولات ونماذج يعيش عليها ولاؤهم لمذهبهم وتعلقهم به.

والتقريب ـ وكذا المجلة ـ لا يكلف أحداً إلا اليسير الميسور، ولا يطلب إلا ما يتطلبه السلام والعقل من كل جماعة تريد أن تحسن العيش في هذا العالم، وإذا كانت الحروب والفتن والاضطهادات والمذابح والعداوات أحياناً يضئ في ظلمتها وسوادها وحمقها وقسوتها تضحيات ومواقف وبطولات ونماذج من الإيثار والثبات على العهد، فذلك أمر عرضى لا يُهوِّن من تلك الكوارث، ولا يجعلها شيئاً يرغب في بقائه وبقاء أسبابه، فالذى يبيع السلام بالحرب، والوفاق بالفتنة، والأخوة بالعداوة من أجل فرصٍ للبطولة فهو أحمق قد بلغ غاية الحمق، وتعويل المذهب في استبقاء ولاء أنصاره، وتعلقهم به على عداوتهم للمذاهب الأخرى أمر لا يشرفه ولا يشرفهم. والنسيان الذي يتطلبه التقريب من أهل المذاهب أمر لا بد منه لأى سلام حقيقى. فما يمكن أن يقوم سلام أو يبقى أمن إذا ظل الجانبان صباح مساء يرددان أناشيد الحرب، ويقلب كل منهما كل يوم صحف الماضى كي لا ينسى ما فيها من المثيرات والأحقاد والعداوات. إنما يريد التقريب من أهل المذاهب أن يعطوا لأنفسهم عمداً، أو قصداً، فرصة لنسيان الماضى بعض النسيان تتجه خلالها عيونهم وقلوبهم صوب المستقبل المشرق الذي ينتظر المسلمين إذا تآخوا واتحدوا [1].

ونسيان خلافات الماضى لا يعنى التَّنكر للتراث المذهبى أو إغفاله، وإنما يعنى الإعراض عما نشب من صراعات بين أتباع المذاهب إبَّان فترات التعصب البغيضة التي مرَّ بها العالم الإسلامى. ولا شك في أن هذه غاية عظيمة من شأنها أن تقود إلى هدفٍ

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الرابعة عشرة ـ العدد ٥٥، ٥٦) ص٢١١ بتصرف.

نبيل، وهو وحدة المسلمين حول عقائد الإسلام ومبادئه.

٦ ـ احترام كل الأراء « المؤيدين والمعارضين » مع عدم الدخول في جدالٍ مع المعارضين.

وهذا المنهج قد حرصت عليه مجلة رسالة الإسلام أيّما حرص، فابتعدت كل البعد عن معارضة المعارضين، وسخط الساخطين؛ لأنها تدعو إلى التقريب، والتقريب ابتداءاً وانتهاءاً دعوة إلى التعرف على وجوه الاتفاق والالتفاف حولها، وصولاً إلى الوحدة، وتركاً لكل ما من شأنه أن يعكّر صفوها، أو يعرقل مسيرتها.

ومن هنا قررت جماعة التقريب الصبر على حملات الطعن والتجريح والهجوم على المجلة وأعلامها، بل وتقبُّل هذه الحملات وتلك المعارضات بصدرٍ رحب وقلبٍ مفتوح؛ وذلك لأنهم يعلمون أنهم « يواجهون رواسب قرون تضخّمت مع الزمن، وما كان الزمن عاملاً فيه لا يُحل إلا بالزمن، فعلمت أنها لن تحل المشكلة في يومٍ وليلة، وأنها ستلقى من الصعوبات الكثير والكثير فوطّنت نفسها عليها، وبدلاً من أن تُضعف الهجماتُ العزائم، شحذت الهمم، وقوّت الجماعة على السير بالفكرة إلى النهاية »[١].

٧ـ أن يتولى الكتابة في كل مذهب علماؤه المعتمدون، وذوو الرأى والمكانة فيه [٢].

وهذا المنهج هو ما حرص القائمون على مجلة رسالة الإسلام على التأكيد عليه مراراً لأنهم يعلمون مدى الخطورة التي يمكن أن تواجهها دعوة التقريب لو أتيحت الفرصة للعوام وأنصاف المتعلمين بالكتابة في مجلتها رسالة الإسلام، فهذا لو تمّ فمن شأنه أن يؤجج نيران العداوة في نفوس المسلمين سنة وشيعة؛ لأنه حينئذ ستظهر الأفكار السقيمة، والعبارات المبتذلة، وسيعمل كل فريق جاهداً على أن يشيع في حق الآخر الأراجيف والترهات، وبدلاً من أن تكون مجلة رسالة الإسلام ساحة للحوار الهادئ البنّاء الداعى إلى التقريب والوحدة، ستصبح مرتعاً للدعاوى الزائفة، والشبهات الساقطة التي لن يفتىء من ترديدها أنصاف المتعلمين، أو العلماء غير المعتمدين من ذوى الأهواء والميول الشرقية أو الغربية.

---

(١) **مجلة رسالة الإسلام:** (السنة الحادية عشرة ـ العدد الرابع) ص٣٥٤ بتصرف.

(٢) **مجلة رسالة الإسلام:** (السنة الحادية عشرة ـ العدد الرابع) ص٣٥٥ بتصرف.

لكل ما سبق قرر القائمون على مجلة رسالة الإسلام ألا يكتب فيها إلا العلماء الموثوق بهم، والمعتمدون عند طوائفهم.

٨ ـ تجنب أى عمل من شأنه أن يفرق بين المسلمين أو يقطع أواصر المودة بينهم، والتأكيد على الأساليب التي تتضمن الوحدة والتأليف بين أبناء الأمة الإسلامية.

ومن أجل التأكيد على هذا المنهج وجَّهت مجلة رسالة الإسلام في نهاية كل عددٍ من أعدادها نداء بعنوان: (رجاء من التقريب) ومما ورد في هذا النداء:

إلى الكتّاب والباحثين:

- نرجو من الكاتب الإسلامي أن يحاسب نفسه قبل أن يخط أي كلمة، وأن يتصور أمامه حالة المسلمين وما هم عليه من تفرق أدى بهم إلى حضيض البؤس والشقاء، وما نتج عن تسمم الأفكار من آثار تساعد على انتشار اللادينية والإلحاد.
- ونرجو من الباحث المحقق ـ إن شاء الكتابة عن أية طائفة من الطوائف الإسلامية أن يتحرى الحقيقة في الكلام عن عقائدها، ولا يعتمد إلا على المراجع المعتبرة عندها، وأن يتجنب الأخذ بالشائعات وتحميل وزرها لمن تبرأ منها، وألا يأخذ معتقداتها من مخالفيها.
- ونرجو من الذي يحبون أن يجادلوا عن آرائهم أو مذاهبهم أن يكون جدالهم بالتي هي أحسن، وألا يجرحوا شعور غيرهم، حتى يمهِّدوا لهم سبيل الإطلاع على ما يكتبون، فإن ذلك أولى بهم، وأجدى عليهم، وأحفظ للمودة بينهم وبين إخوانهم.
- من المعروف أن (سياسة الحكم والحكام) كثيراً ما تدخلت قديماً في الشئون الدينية فأفسدت الدين وأثارت الخلافات لا لشيءٍ إلا لصالح الحاكمين، وتثبيتاً لأقدامهم، وأنهم سخَّروا ـ مع الأسف ـ بعض الأقلام في هذه الأغراض، وقد ذهب الحكام وانقرضوا، بيد أن آثار الأقلام لا تزال باقية، تؤثر في العقول أثرها، وتعمل علمها فعلينا أن نقدر ذلك، وأن نأخذ الأمر فيه بمنتهى الحذر والحيطة.

على الجملة نرجو ألا يأخذ أحد القلم، إلا وهو يحسب حساب العقول المستنيرة، ويقدم مصلحة الإسلام والمسلمين على كل اعتبار [١].

وهذا النداء بجانب أنه يدعو إلى تجنب أى عمل يؤدى إلى فرقة المسلمين إلا أنه يتضمن الإشارة إلى أمرين هما:

أ- تقديم الأهم على المهم. وذلك كما تدل عليه الفقرة الأولى من الرجاء الموجَّه إلى الكُتاب والباحثين.

ب- تحرى الدقة وتتبع الحقائق عن الكتابة عن أى طائفة من الطوائف الإسلامية، مع الاعتماد على المراجع الصحيحة المعتمدة عند كل طائفته. وذلك كما تدل عليه الفقرة الثانية من الرجاء الموجَّه إلى الكُتاب والباحثين.

٩- لا تفتح المجلة أى مجال للتقريب إلا مع أقرب المذاهب الإسلامية التي تعتقد بأصول الإسلام العامة وتؤمن بها.

وهذه المذاهب أو الطوائف هى: « أهل السنة، والشيعة الإثنى عشرية، والشيعة الزيدية، والإباضية من الخوارج » [٢].

ثانياً: أهداف مجلة رسالة الإسلام

سعت جماعة التقريب منذ بزوغ دعوتها وخروجها للحياة إلى تحقيق بعض الأهداف العظيمة، وقد حوت مجلة رسالة الإسلام هذه الأهداف وضمتها بين صفحات أعدادها، ولذا فإن أهداف التقريب هي نفسها أهداف المجلة، كما أن منهج التقريب هو نفسه منهج المجلة. ومن الأهداف التي نصت عليها جماعة التقريب في مجلتها رسالة الإسلام:

١ - العمل على جمع كلمة أرباب المذاهب الإسلامية « الطوائف الإسلامية » الذين باعدت بينهم آراء لا تمس العقائد التي يجب الإيمان بها.

وهذا الهدف هو غاية ما تسعى إليه جماعة التقريب ومجلتها رسالة الإسلام؛ لأنها تعلم تمام العلم أنه ما قاسى المسلمون الويلات والشدائد، وما تمكن منهم أعداؤهم إلا حين « اتخذوا من

---

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة السادسة عشرة - العدد ٦٠) ص١١٠.

(٢) انظر: مجلة رسالة الإسلام: (السنة الحادية عشرة - العدد الرابع) ص٣٥٤.

خلافاتهم عصبيات جامدة لا تعرف التفاهم، ولا تنزل على حكم البرهان والعقل، فكانوا باختلافهم المذهبى كالمختلفين في الدين يتبادلون سوء الظن ويتراشقون بالتهم جزافاً، وينظر بعضهم إلى بعضٍ في حذرٍ وحيطة، بل أفضى بهم ذلك في كثيرٍ من الأحيان إلى التضارب والتقاتل وسفك الدماء، وبذلك انحلت عرى الأمة وانفصمت وحدتها، وقدر عليها أعداؤها، ونزع الله هيبتها من القلوب، وأصبحت غثاء كغثاء السيل... ولن تصلح هذه الأمة إلا إذا تخلصت من هذه الفرقة واتحدت حول أصول الدين وحقائق الإيمان ووسعت صدرها فيما وراء ذلك للخلافات، ما دام الحكم فيها للحجة والبرهان »[1].

ومن أجل هذا سعت جماعة التقريب بمجلتها رسالة الإسلام إلى « العمل على جمع كلمة المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها، وتصفية الخلافات القائمة بينهم، بعرضها على كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ وما كان عليه السلف الأول من المؤمنين »[2].

وإذا تمَّ عرض الأمور الخلافية على الكتاب والسنة وما كان عليه السلف الصالح فلن يكون هناك ثمة خلاف أو تنازع بين المسلمين، وستعود الأمور إلى نصابها الصحيح، حيث الوحدة والتآخى وجمع الكلمة ولمَّ الشمل، وإذا ما حدث وبقى هناك خلاف في أمرٍ ما فستتم معالجته بروح التسامح، وأدب الاختلاف التي كان عليها السلف الصالح، وبالتالى لن يبقى هناك مكان للتنازع والتباغض والشقاق، وهذا هو أغلى ما تحرص عليه مجلة رسالة الإسلام.

٢ ـ السعى إلى إزالة ما يكون من نزاعٍ بين شعبتين أو طائفتين من المسلمين والتقريب بينهما.

وذلك حتى تكون العلاقة بين المسلمين على اختلاف مذاهبهم علاقة محبة ومبرة « وحتى لا يكون اختلافهم في المذهب داعياً إلى قطع العلاقة بينهم، وقيام الخصام بين فرقهم، وهذه هي دعوة الإسلام التي تؤثر السلم على الحرب، ولا تدعو إلى خصام

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الأولى ـ العدد الأول) ص١١.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الأولى ـ العدد الثالث) ص٢٣٧.

المخالف في الدين، بل لا ترى بأساً في حبه ومودته »[١].

٣ ـ العمل على أن تقوم الجامعات الإسلامية في جميع الأقطار الإسلامية بتدريس فقه المذاهب الإسلامية، حتى تصبح جامعات إسلامية عامة [٢].

٤ ـ السعى إلى تحقيق تعارف وتفاهم أكثر بين العلماء والمفكرين والقادة الدينين للعالم الإسلامي في الجادلات العقائدية والفقهية والاجتماعية والسياسية.

وهذا ما أعلنت عنه مجلة رسالة الإسلام في صفحات أعدادها المختلفة يقول الشيخ محمد تقى القمى مؤسس التقريب: « إن من غايات التقريب أن يعرف المسلمون بعضهم بعضاً، وإن أول من يجب عليهم التعارف هم العلماء وأهل الفكر في كل طائفة، والعلم لا يصادر ولا يكتم، فلا بأس على الشيعة أن يعلموا علم أهل السنة، وهم يدرسونه فعلاً وكثير من مجتهديهم يتوسع في درسه ويتعمق في بحثه، ولا بأس على أهل السنة أن يعلموا علم الشيعة، بل ذلك واجبهم الذي يدعو إليه الإخلاص العلمى »[٣].

٥ ـ العمل على إشاعة فكرة التقريب بين الجماهير الإسلامية وتوعيتها وتعريفها بأنماط التآمر التمزيقى المعادى.

وتحقيقاً لهذا الغرض نصت المادة الثالثة من القانون الأساسى لجماعة التقريب على أن تسلك الجماعة من السبل ما تراه محققاً لأغراضها ومنها:

أ- نشر الكتب والرسائل.

ب- الدعوة بطريق الصحف والمحاضرات والإذاعات اللاسلكية.

ج- تبادل النشرات مع الجماعات الدينية والثقافية في مختلف الهيئات الإسلامية.

د-عقد مؤتمرات إسلامية عامة تجمع زعماء الشعوب الإسلامية في الأمور الدينية والاجتماعية [٤].

---

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة السادسة ـ العدد الأول) ص٩٧.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الأولى ـ العدد الأول) ص٣٩.

(٣) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الخامسة ـ العدد الثانى) ص١٥٠.

(٤) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الأولى ـ العدد الأول) ص٣٩.

٦ ـ تبصير المسلمين بحقائق دينهم العظيم وقطع أسباب الخلاف والتفرق بينهم.

حيث تؤمن جماعة التقريب القائمة على أمر مجلة رسالة الإسلام « أن من أهم الواجبات الدينية على كل ذى علم ورأى في شعوب المسلمين على اختلاف طوائفهم ومذاهبهم الإسلامية العمل على تبصير المسلمين بدينهم، وقطع أسباب الخلاف والتفرقة بينهم، وذلك ببيان ما هو عقيدة يجب الإيمان بها، وما هو معارف لا يضر الخلاف فيها، وأن من بين هذه المعارف ما يظن أنه من العقائد وهو ليس منها »[١].

٧ ـ تصحيح التراث الإسلامي وتنقيته من الأخبار والمفاهيم الدخيلة التي تراكمت في عصور النزاع، ولعبت الدور الأساسى في تحويل النزاع السياسي إلى نزاع دينى طائفي[٢].

٨ ـ السعى في سبيل الوصول إلى آراء فقهية مشتركة في المسائل التي تطرح نفسها في العالم الإسلامي.

٩ ـ السعى الجاد المبرمج لتضييق المسافة الخلافية القائمة بين المدارس الاجتهادية الإسلامية، والعمل على توحيد المسلين والتأليف بينهم[٣].

١٠ـ مقاومة الطوائف والنحل التي ليست من الإسلام في شىء، والتي يحسبها الشيعى سُنّية والسُنّى شيعية، بينما هي حرب على الإسلام والمسلمين[٤].

١١ـ إصلاح الحالة العلمية والعمل على إنشاء جيل من العلماء يكثر به سواد المصلحين، وتعزز به جهود أولئك الدعاة إلى الحق المجاهدين للباطل والفاسد[٥].

---

(١) **مجلة رسالة الإسلام:** (السنة الخامسة عشرة ـ العدد ٥٨) ص٢١٠.

(٢) **صائب عبد الحميد:** حوار في العمق، ص١٠٩، مركز الغدير ـ بيروت، بدون.

(٣) **مجلة الكلمة:** العدد (٣٣) السنة الثامنة ص١٧٤، سنة ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م، تصدر عن منتدى الكلمة للدراسات والأبحاث ـ بيروت، لبنان، من مقال: استراتيجية التقريب بين المذاهب الإسلامية، للأستاذ/ محمد دكير.

(٤) **مجلة رسالة الإسلام:** (السنة الحادية عشرة ـ العدد الرابع) ص٣٥٥.

(٥) **مجلة رسالة الإسلام:** (السنة الأولى ـ العدد الثالث) ص٢٣٦.

المبحث الخامس

التعريف بكبار دعاة التقريب من أهل السنة والشيعة

تمهيد:

دعوة التقريب كغيرها من الدعوات قامت على أكتاف خيرةٍ من العلماء الذين اهتموا بدعوة التقريب وتبنوها، ويتبين بالاستقراء أن دعوة التقريب قد ضمت إسهامات كثير من العلماء الذين أسهموا في تشييد صرحها، وأمدوها بنفائس أقلامهم، وخير ما جادت به قرائحهم واستبطته عقولهم، وكانوا يعبرون عن آرائهم جنباً إلى جنب على صفحاتها.

ولَمَّا كان الإلمام بهم شاقاً وعسيراً، كما لا تحتمله طبيعة البحث، فإنه سيرتكز الحديث على البارزين منهم والذين كانوا لهم دور بارز وجهد متميز في إثراء وخدمة دعوة التقريب سواء كانوا من أهل السنة أو الشيعة؛ لأن مجلة رسالة الإسلام ـ كما هو معلوم ـ قد اشترك في كتابة أعدادها علماء من أهل السنة وآخرون من الشيعة، والذين كانت إسهاماتهم بمثابة بوتقة انصهرت فيها جميع العناصر الإسلامية ـ سنية وشيعية ـ لتُخرج للمسلمين غذاءاً عقلياً وشراباً روحياً، سهلاً سائغاً ونافعاً للمسلمين أجمعين.

أولاً: أعلام دعوة التقريب من أهل السنة[1]:

الأستاذ أحمد أمين

مولده ونشأته:

ولد الأستاذ أحمد أمين بالقاهرة في سنة (١٨٧٨م –١٢٩٥هـ) وكانت حياته حافلة بالإنجازات العليمة الكثيرة، فانتخب عضواً في المجمع اللغوى بالقاهرة، والمجمع العلمى بدمشق، والمجمع العلمى ببغداد، وتولى القضاء بمصر، ودرّس بكلية الآداب بجامعة القاهرة ثم انتخب عميداً لها، ورأس لجنة التأليف والترجمة، وأصدر مجلة « الثقافة »، ثم شغل منصب مدير الإدارة الثقافية بالجامعة العربية.

---

(١) يلاحظ هنا أن ترتيب الأسماء بناء على سنة الميلاد.

ومن مؤلفاته:

فجر الإسلام – ضحى الإسلام – ظهر الإسلام – فيض الخاطر – النقد الأدبى، وتوفى بالقاهرة في عام ١٩٥٤م[1].

اهتم الأستاذ أحمد أمين اهتماماً خاصاً بدعوة التقريب بين المذاهب الإسلامية، واشترك بكثير من مقالاته في مجلتها رسالة الإسلام، وأخذت مقالاته أشكالاً متنوعة، فتحدث عن الوحدة الإسلامية، وعن الفرق الإسلامية، وعن علم الاجتماع وصلته بالإسلام، إلى غير ذلك من المقالات الهامة التي نُشرت له في المجلة.

الشيخ عبد المجيد سليم

مولده ونشأته:

ولد فضيلة الشيخ عبد المجيد سليم – رحمه الله – في يوم ١٣ من أكتوبر سنة ١٨٨٢م – ١٣٠٠هـ وكان ﷺ وفياً شديد الوفاء، كريم الصحبة، عف اللسان، قوى الجنان، لا يخاف في الحق لومة لائم، وكانت غيرته على الدين والعلم مضرب الأمثال، يزأر في وجوه الظالمين كما يزأر الأسد الهصور، غير مبالٍ بما يصيبه من طغيانهم وبأسهم.

وقد تلقى عن الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده مبادئه في الإصلاح، وأخذ عنه طريقته في البحث والدرس والتفكير، وكان الإمام يحبه ويؤثره على غيره من لدانه وأقرانه، وقد شغل فضيلته وظائف التدريس والقضاء والإفتاء ومشيخة الجامع الأزهر، ومكث في الإفتاء قرابة عشرين عاماً، وله من الفتاوى ما يربو على خمسة عشر ألفاً فيها آلاف من الفتاوى ذات المبادئ، وقد اتجهت وزارة العدل إلى جمعها وطبعها للانتفاع بما فيها من الآثار العلمية ذات النفع العام[2]، ولا شك أنها تعد مرجعاً للمفتين والفقهاء والقانونين مهما تعاقب عليها الزمان.

---

(١) معجم المؤلفين: ج١ ص١٠٦، م. س.

(٢) وقد قامت وزارة الأوقاف بجمهورية مصر العربية بطبع فتاوى الشيخ عبد المجيد سليم ضمن أجزاء كتاب « فتاوى دار الإفتاء في مائة عام »، كما تم نشرها: ضمن الكتاب ذاته في موقع الوزارة على شبكة المعلومات الدولية « الإنترنت ».

وركز فضيلته نشاطه في السنوات الأخيرة في الاشتغال بجماعة التقريب بين المذاهب ويحدثنا فضيلة الشيخ مخلوف[١] مفتى الديار المصرية السابق عن الشيخ عبد المجيد سليم قائلاً: « اختير للقضاء وقضى به سنتين، ثم للإفتاء فمكث شاغلاً لمنصبه سبعة عشر عاماً أصدر فيها كثيراً من الفتاوى الهامة القيمة، وكان لا يتقيّد في بعضها بمذهب الحنفية، ويفتى بما ترجح عنده من المذاهب الأخرى، لقوة أدلته وظهور الحق فيه... ثم عُين شيخاً للأزهر مرتين لم تمكنه الظروف فيهما من تحقيق آماله في الإصلاح وخدمة الإسلام والمسلمين ».

وفاتــــــه:

واستمر الشيخ عبد المجيد سليم في جهاده ودفاع عن الإسلام إلى أن طوى الموت صفحته في يوم الخميس المواقف التاسع من شهر صفر سنة ١٣٧٤هـ، الموافق السابع من أكتوبر سنة ١٩٥٤م، عن عمرٍ يناهز اثنين وسبعين سنة إلا ستة أيام [٢].

وكان فضيلته مؤمناً بفكرة التقريب بين المذاهب الإسلامية، كما كان وكيلاً لجماعة التقريب ومؤسساً لها مع أقرانه من العلماء.

ورغم أنه قبل اختياره لمشيخة الأزهر كان عضواً في الجماعة إلا أنه « لما اختير بعد سنوات شيخاً للأزهر، احتفظ بعضويته في الجماعة، وكثيراً ما كان يوقع خطاباته بصفته « شيخ الأزهر ووكيل جماعة التقريب »، وفي عهده فتحت صفحة جديدة في علاقات السنة والشيعة، فهو الذي افتتح الكتابة إلى علماء الشيعة وتلقى ردودهم... وهو الذي أدخل – لأول مرة – في قانون الأحوال الشخصية المصرية بعض ما كان يرجح في نظره من فقه الإمامية، وهو الذي اقترح على دار التقريب طبع تفسير مجمع البيان » [٣].

كانت هذه صورة موجزة لجهود فضيلة الشيخ عبد المجيد سليم، وهي في مجملها تعطى فكرة عامة عن مدى إيمان الشيخ بمسألة التقريب، وحماسته الشديدة لها، تلك الصورة

---

(١) محمد حسنين مخلوف العدوى المصرى المالكى، ولد في بلدة بنى عدى التابعة لمركز منفلوط عام ١٢٧٧هـ ١٨٦٠م وعين شيخاً للجامع الأحمدى، فوكيلاً للأزهر، وتوفى عام ١٣٥٥هـ ١٩٣٦م. (انظر: معجم المؤلفين ٩/ ٢٣١).

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة السادسة ـ العدد الرابع) ص٤٣٢ – ٤٣٥ بتصرف.

(٣) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الرابعة عشرة ـ العدد ٥٥، ٥٦) ص١٩١.

التي تظهر واضحة للعيان في كل مقال كتبه الشيخ لمجلة رسالة الإسلام، بل في كل سطر من سطور مقالاته، وفيما يلى ذكر مثال بسيط على هذه الحقيقة.

يقول الشيخ عبد المجيد سليم ناعياً على الفرقة والخلاف لأنهما من أشد أعداء التقريب والوحدة؛ ومثنياً على كل دعوةٍ من شأنها أن تعمل على وحدة المسلمين، وعلو كلمتهم: « ولقد سرنى ما اتجه إليه زعماء المسلمين وصفوة مفكريهم من الدعوة إلى عقد مؤتمرات للنظر في أحوال الأمة الإسلامية من جميع نواحيها، والعمل على توحيد كلمتها ومناهج الإصلاح فيها، وجهادها في سبيل حريتها ورفاهية شعوبها، والتخلص من غاصبيها ومستعمرى بلادها، فإن ذلك من أهم ما تعنى به (جماعة التقريب) وإن المسلمين إذا تعارفوا تكاشفوا، وإذا تكاشفوا تواصفوا علاج أدوائهم، وعلموا أن الفرقة ضعف، وأن الخلاف المثير للأحقاد مَشغلة ومَضيعة، وأن حسن الظن شرط في التعاون الصادق، ويومئذٍ يعملون على أن يكونوا أمام أعدائهم ومشكلاتهم صفاً واحداً، كشأنهم في صلاتهم واتجاههم نحو قبلتهم »[١].

فضيلة الإمام محمود شلتوت

مولده ونشأته:

ولد فضيلة الإمام محمود شلتوت في أواخر القرن التاسع عشر، وبالتحديد في الثانى والعشرين من أبريل سنة ثلاث وتسعين وثمانمائة وألف ميلادية (١٨٩٣م -١٣١٠هـ) في بلدة منية بنى منصور، مركز إيتاى البارود، محافظة البحيرة، وحفظ القرآن الكريم في كُتاب القرية وتعلم القراءة والكتابة قبل أن يتجاوز الثانية عشرة من عمره، وبعد أن حفظ القرآن الكريم التحق بمعهد الإسكندرية الديني الأزهرى الذي شهد نبوغه وتفوقه، حيث كان الشيخ شلتوت أول فرقته في جميع سنوات الدراسة[٢].

---

(١) **مجلة رسالة الإسلام:** (السنة الخامسة ـ العدد الأول) ص٣٣.

(٢) راجع: الشيخ شلتوت وحركة الإصلاح والتجديد – رسالة ماجستير – مخطوط بكلية أصول الدين بالقاهرة، إعداد الباحث/ سعيد محمد إسماعيل الصاوى، ص٥٨، مجلة المسلم المعاصر: العدد (١٠٠) السنة الخامسة والعشرون، ص٣٠، م. س.

واستمر في تلقى تعليمه بالأزهر إلى أن تخرج منه عام (١٩١٨م)، وتنقل في التدريس إلى أن نقل للقسم العالى بالقاهرة عام (١٩٢٧م)، وكان – فضيلته – داعية إصلاح نير الفكر يقول بفتح الاجتهاد، وسعى إلى إصلاح الأزهر فعارضه بعض كبار الشيوخ وطرد هو ومناصروه، فعمل في المحاماة منه سنة (١٩٣١م وحتى ١٩٣٥م) وأعيد إلى الأزهر فعين وكيلاً لكلية الشريعة، ثم كان من أعضاء كبار العلماء (١٩٤١م)، ومن أعضاء مجمع اللغة العربية (١٩٤٦م)، ثم شيخاً للأزهر (١٩٥٨م) إلى وفاته – رحمه الله – [(١)].

وهكذا كانت نشأة الشيخ شلتوت، نشأة دينية بحتة حيث كانت أسرته « تُعرف بانتمائها الدينى، فكان والده عالماً متخرجاً من الأزهر، وكان جده عالماً ومأذوناً شرعياً، بل إن عائلة شلتوت كلها عائلة دينية؛ إذ لا يوجد منزل منها إلا وفيه عالم أو حافظ للقرآن الكريم » [(٢)].

مؤلفاتـــــــه:

أمد الشيخ شلتوت المكتبة الإسلامية بمؤلفات كثيرة تشهد جميعها على نبوغه وسعة علمه وغيرته على دينه وأمته ومن هذه المؤلفات:

التفسير « أجزاء منه في مجلد ولم يتم »، حكم الشريعة في استبدال النقد، القرآن والقتال، هذا هو الإسلام، الإسلام والتكافل الاجتماعى، فقه السنة الأول منه، أحاديث الصباح في المذياع، فصول شرعية اجتماعية، حكم الشريعة الإسلامية في تنظيم النسل « محاضرة »، الدعوة المحمدية « رسالة »، فقه القرآن والسنة « الجزء الأول »، الفتاوى، الإسلام عقيدة وشريعة، الإسلام والوجود الدولى [(٣)].

وفاتـــــــه:

وبعد حياة حافلة بالعلم عامرة بالإيمان والدعوة إلى الله لقى الشيخ شلتوت ربه حيث اختاره الله إلى جواره في ليلة الجمعة السابع والعشرين من شهر رجب سنة ١٣٨٣هـ [(٤)].

---

(١) خير الدين الزركلى: الأعلام، ج٧ ص١٧٣، م. س.

(٢) الشيخ محمود شلتوت وحركة الإصلاح والتجديد، ص٥٨، م. س.

(٣) خير الدين الزركلى: الأعلام، ج٧ ص١٧٣، م. س.

(٤) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الرابعة عشرة ـ العدد ٥٥، ٥٦) ص٣٣٧.

وهكذا لحق الشيخ شلتوت بربه بعد حياة دعوية خالصة عاشها بالإسلام ووهبها للإسلام، حياة عامرة بالإصلاحات، حافلة بالإنجازات التي قدمها الفقيد لدينه وأمته، فقد كان رحمه الله علماً فريداً من أعلام الجهاد في سبيل الله.

كما كان - رحمه الله - فقيهاً وإماماً من أئمة العلم الراسخين - كان - واسع الصدر، فسيح العطن، رحب الأناة، يقابل معارضيه بابتسام مشجع؛ إذا أنس منهم ميلاً للحق، وبحثاً عن الدليل، وركوناً إلى المنطق، ولكن ضيقه يغلبه على قومٍ يعارضون لوجه المعارضة ويتلمسون له الشبهات ويبحثون عن النيات المستترة دون دراية وفراسة [١].

كما لم يألف الشيخ شلتوت الجمود ولا الركون ولم يمل من ثوراته الإصلاحية التي قادها في الأزهر الشريف، ولن ينسى له التاريخ ما فعله حينما نادى الشيخ المراغى[٢] بإصلاح الأزهر في مذكرةٍ شهيرة؛ حيث كان أول صوت أزهرى ارتفع لتأييده هو الشيخ محمود شلتوت، دافع عنه أمام زملائه، وبشر بدعوته بين الجماهير في مقالات نشرت حينها بمجلة السياسة اليومية [٣].

يُعد فضيلة الشيخ شلتوت من أهم أعضاء جماعة التقريب بل أهمهم وأبرزهم على الإطلاق، وقدَّم فضيلته للتقريب أيادى كثيرة، وما فتواه بجواز التعبد بمذهب الإمامية إلا صورة تعبّر عن قناعته الذاتية بفكرة التقريب، وإيمانه العميق بضرورتها وحاجة المسلمين إليها.

وهذا هو نفسه ما صرح به الشيخ شلتوت لمجلة رسالة الإسلام، حيث يقول عن اتصاله بجماعة التقريب ودوره فيها: « لقد آمنت بفكرة التقريب كمنهج قويم، وأسهمت منذ أول يوم في جماعتها، وفي وجوه نشاط دارها بأمورٍ كثيرة، كان منها تلك الفصول المتابعة في تفسير القرآن الكريم التي ظلت تنشرها مجلتها رسالة الإسلام قرابة أربعة عشر عاماً، حتى اكتملت

---

(١) **نظرات إسلامية من ثمار الشيخ شلتوت**: هدية مجلة الأزهر، ص٨.

(٢) **الشيخ المراغى**: محمد بن مصطفى بن محمد بن عبد المنعم المراغى، ولد بالقاهرة بالمراغة من جرجا في الصعيد وتعلم بالقاهرة، وتتلمذ للشيخ محمد عبده، وكان من دعاة التجديد والإصلاح عُين شيخاً للأزهر سنة ١٩٢٨م، فمكث عام، وأعيد سنة ١٩٣٥م، فاستمر إلى أن توفى بالإسكندرية، ودفن بالقاهرة (انظر: الأعلام ٧ / ١٠٣).

(٣) **مجلة المسلم المعاصر**: العدد (١٠٠) السنة الخامسة والعشرون، ص٣٠، م. س.

كتاباً سوياً اعتقد أنه تضمّن أعزّ أفكاري، وأخلد آثاري »[١].

وكان سر تجاوب الشيخ شلتوت لهذه الدعوة، لأنه كان يرى « أن دعوة التقريب هي دعوة التوحيد والوحدة، وهي دعوة الإسلام والسلام، وأن أسلوبها الذي تنهجه هو الأسلوب الحكيم الذي أمر الله به رسوله الكريم ﷺ إذ يقول: ﴿ ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ ﴾[٢]... ولأنه يرى في فكرة التقريب فكرة الجدِّية المذهبية الصحيحة، المستقيمة على نهج الإسلام، التي كان عليها الأئمة الأعلام في تاريخنا الفقهي »[٣].

واستمر الشيخ شلتوت في تأييده للتقريب ودعمه لمسيرته إلى أن توفاه الله، وكان بذلك زعيماً من زعماء الإصلاح الإسلامي في العصر الحديث، ورائداً من رواد التقريب.

محمد على علوبة (باشا)

مولده ونشأته:

محمد على علوبة باشا مصرى تعاطى مهنة المحاماة، وتولى الوزارة، وتوفى بمصر عام ١٩٥٦م - ١٣٧٥هـ ومن مؤلفاته التي أثرى بها المكتبة الإسلامية: مبادئ في السياسة المصرية، الإسلام والديمقراطية[٤].

اهتم الأستاذ محمد على علوبة بفكرة التقريب اهتماماً بالغاً، وأولاها من وقته وفكرة وجهده الشيء الكثير، وحين قامت دار التقريب بين المذاهب الإسلامية وكان المتحدث الرسمى لها في المحافل العلمية في الداخل والخارج، كما كان من كبار كُتاب مجلة رسالة الإسلام ومن أقطابها البارزين.

---

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الرابعة عشرة ـ العدد ٥٥، ٥٦) ص١٩٦.

(٢) سورة النحل: جزء آية ١٢٥.

(٣) عبد الكريم بى آزر الشيرازي: الوحدة الإسلامية والتقريب بين المذاهب السبعة، ص١٩، مؤسسة الأعلمى، بيروت ط١، سنة ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م.

(٤) عمر رضا كحالة: معجم المؤلفين، ج١١ ص٢٩، م. س.

ومما نُشر له في مجلة رسالة الإسلام قوله: « قامت جماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية تلبية لنداء قوى ألقى في روع المؤمنين، وذوى الغيرة على الدين، والحرص على هذه الأمة الإسلامية، ولو أن رجال العلم والرأى لم يلبوا هذا النداء، ولم يسارعوا إلى تكوين هذه الجماعة لكانوا مُقصرِّين في حق أمتهم، مسئولين عن هذا التقصير أمام ربهم في يومٍ عسير يؤخذ فيه بالنواصى والأقدام »[1].

ويدعو الأستاذ علوبة إلى الوحدة والتآلف بين طوائف المسلمين ومذاهبهم ويقول: « إن سياسة الدول والأمم في العالم اليوم قائمة على التكتل والتحالف والانضواء في مجموعات متعاونة يشد بعضها بعضاً، ويدفع بعضها عن بعض، وإنهم ليلتمسوا أوهى الأسباب والروابط ليرتبطوا بها، أما المسلمون فدينهم واحد، وكتابهم واحد، وهدفهم في الحياة وبعد الممات واحد، وكل شيءٍ بينهم يدعو إلى الألفة ويساعد على الوحدة، فمن الخير لهم دينياً وسياسياً أن يتفقوا ويتكتلوا، وينسوا خلافاتهم، ويذكروا فقط أنهم مسلمون »[2].

وبعد حياة حافلة بالعلم والجهاد في سبيل وحدة المسلمين وإعلاء كلمة الله سبحانه، ولحق علوبة بربه، بعد أن « عاش أكثر من ثمانين عاماً مرت بالعالم الإسلامي في خلالها أحداث جسام، وبدت في آفاقه أضواء متعددة، بعضها نور مبين، وكثير منها برق خُلب، وتهافتت على الأضواء المتعددة قلوب وأبصار، لكنه – رحمه الله – ظل في مكانه الذي اقتعده كريماً على نفسه وعلى الناس، وفياً لمبادئه حريصاً على مُثله، جاداً فيما يتناول من الأمر عامه وخاصة، دائب التفكير والعمل فيما يصلح أمته ويعلى شأنها، لا يلوى على شيء ولا يخاف فيما يعتقد لومة لائم، حتى كان في هذه العشرات المتتابعة من السنين علماً هادياً ونجماً لامعاً يهتدى به السائرون »[3].

---

(١) **مجلة رسالة الإسلام:** (السنة الأولى ـ العدد الأول) ص٥

(٢) **المرجع السابق:** ص٧، ٨.

(٣) **مجلة رسالة الإسلام:** (السنة الثامنة ـ العدد الثانى) ص٢١٦.

محيى الدين القليبى التونسى

مولده ونشأته:

ولد في بلدة « إقليبية » في تونس سنة ١٣١٨هـ -١٩٠١م، وتعلم في جامعة الزيتونة، واشتغل بالصحافة، حيث تولى تحرير جرائد « الإدارة » اليومية، « ولسان الشعب » الأسبوعية، وترأس تحرير « الزهرة » وهي أقدم صحف تونس العربية، وأدار أعمال الحزب الدستورى التونسى... وقد اعتقله الفرنسيون سنة ١٩٣٤م، ونفى إلى الصحراء، ثم أطلق سراحه بعد سنتين تقريباً، وحج إلى بيت الله الحرام سنة ١٩٤٧م، ثم سافر إلى مصر واستقر فيها مواصلاً العمل لقضية بلاده، حيث التقى بالإمام الشهيد « حسن البنا » المرشد العام للإخوان المسلمين الذي عاونه وساعده في التعريف بقضايا المغرب العربى من خلال صحف الإخوان المسلمين ومجلاتهم.

مؤلفاتـــــــــه:

من أشهر مؤلفات المجاهد التونسى:

- مأساة عرش.
- رسالة عن التعليم في تونس.
- ذكرى الحماية.

إلى غير ذلك من البحوث والمقالات والمحاضرات في مختلف الصحف والمجلات.

وفاتـــــــــه:

توفى الأستاذ محيى الدين القليبى في آخر ليلةٍ من نوفمبر سنة ١٩٥٤م [١].

الشيخ محيى الدين القليبى عالم مجاهد وهب حياته لدينه وأمته، ويعرف جيداً أن الأمة قد اكتوت بنار الفرقة في فترات تاريخها المتلاحقة، ولذا فإن أى عمل قد يساهم في وحدة هذه الأمة، أو التقريب بين طوائفها، سيحظى بقبول هذا العالم واهتمامه، وهذا ما حدث بالفعل مع دعوة التقريب، حيث أولاها القليبى الكثير من وقته وجهده، ووقف بجوارها

(١) من أعلام الحركة والدعوة الإسلامية المعاصرة: عبد الله العقيل، ص١١٧ – ١٢٤ بتصرف، مكتبة المنار الإسلامية، ط١، سنة ١٤٢٢هـ ـ ٢٠٠١م.

وساندها، وأثنى عليها في كثيرٍ من المحافل والمنتديات، وساهم في بناء مجلتها « رسالة الإسلام » بمقالاته وأفكاره، ومن أهم ما نُشر له في المجلة قوله مشيداً بدعوة التقريب ورجالها: « ولقد شعر غير واحدٍ من المسلمين الصادقين بخطورة الحالة التي آل إليها العالم الإسلامى، أمة ودولة وعقيدة، فأجمعوا وتجمعوا لوضع حدٍ للماضى بما فيه، واستئناف حياة جديدة تبتدئ بتوحيد قلوب أهل التوحيد حول الأصول العليا للإسلام، وأن تكون الدعوة للحق بالحق، وبما أدّبنا به الحق تعالى... وأن ما عدا ذلك من تراث كل طائفة من طوائف المسلمين لها أن تحتفظ به، وليس لها أن تجادِل أو تجادَل فيه، وأن يكون الخلاف في الرأى خلافاً عملياً طاهراً نقياً لا يدعو إلى الخصومة، ولا يورث الحقد والبغضاء بين المتخالفين »[1].

الشيخ محمد محمد المدنى (رئيس تحرير مجلة رسالة الإسلام)

مولده ونشأته:

ولد فضيلة الشيخ المرحوم محمد محمد المدنى بمركز المحمودية محافظة البحيرة في ٢٨ من سبتمبر عام ١٩٠٧م، وعُرف – فضيلته – بالنبوغ والتقدم المتواصل فكان سابقاً لجميع زملائه، وقد أتمّ حفظ القرآن قبل أن يبلغ سنه الثانية عشرة، ولما أحس في نفسه بقدرة علمية – وهبها الله له – ترك الانتظام في الصفوف الدراسية، وحصل على الشهادة الثانوية في أبريل ١٩٢٧م، وعلى هذا النحو تقدم للحصول على الشهادة العالمية، وحصل على العالمية من درجة أستاذ « الدكتوراه » من قسم التخصص بالأزهر في علوم البلاغة والأدب سنة ١٩٣٠م، ثم عين مدرساً بمعهد الإسكندرية، وترقّى إلى كثير من مناصب الأزهر العلمية والإدارية، وتقدم بإنتاجه العلمى والفكرى للانضمام إلى هيئة جماعة كبار العلماء، وقُبِل إنتاجه العلمى، إلا أن انضمامه للجماعة قد تأجَّل لحين بلوغه السن القانونية وهي ٤٠ سنة، ثم أغلقت الجماعة قبل بلوغه هذا السن.

وتدرج فضيلته في كثيرٍ من المناصب العلمية والإدارية فكان أول عالم أزهرى يشغل وظيفة مدير مكتب مشيخة الأزهر، وذلك في عهد المغفور له فضيلة الشيخ عبد المجيد سليم

---

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الخامسة ـ العدد الأول) ص٨٩، ٩٠.

وعُيّن أستاذاً للشريعة الإسلامية في كلية دار العلوم بجامعة القاهرة، ثم رئيساً لقسم العلوم الإسلامية بها في عام ١٩٥٦م، وفي مارس عام ١٩٥٩ عين عميداً لكلية الشريعة بجامعة الأزهر، وهو أول من أدخل الدراسات القانونية، ودراسة فقه الشيعة في كلية الشريعة... وعُين رئيساً للجنة العامة للقرآن والسنة بالمجلس الأعلى للشئون الإسلامية بالقاهرة [(١)].

مؤلفاتـــــه:

أشهر مؤلفات الشيخ المدنى:

- المجتمع الإسلامي كما تنظمه سورة النساء.
- وسطية الإسلام.
- سورة الأنعام والأهداف الأولى للقرآن.
- التعريف بسورة آل عمران.
- القصص الهادف كما نراه في سورة الكهف.
- خصائص القرآن الكريم.
- مناهج التفكير في الشريعة الإسلامية.
- رأى جديد في تعدد الزوجات.
- فقه عمر بن الخطاب.

أما عن رأى الشيخ المدنى في التقريب وجماعته ومجلته، فهو أشهر من أن يُذكر ويكفى أنه قام على رئاسة مجلة رسالة الإسلام [(٢)] وهي اللسان الناطق لدعوة التقريب، كما كان يتولى كتابة كلمة التحرير في مقدمة أعدادها، بالإضافة إلى مقالاته الهامة التي أمدَّ بها المجلة.

ومما ذكره الشيخ المدنى في مجلة رسالة الإسلام قوله مبيناً منهج وهدف جماعة التقريب:

---

(١) السيرة الذاتية لحياة وأعمال الشيخ المدنى، كتبها نجله الأستاذ فوزان المدنى، بتصرف. وانظر: مجلة الأزهر – السنة السابعة والخمسون، ج٨ – شعبان ١٤٠٥هـ – أبريل – مايو سنة ١٩٨٥م، ص١٣٣٤ وما بعدها.

(٢) أشرف الشيخ المدنى على رئاسة تحرير ٥٨ عدداً من أعداد المجلة الستين، وتولى رئاسة تحرير العددين (٥٩، ٦٠) د/ على الجندى.

« إن جماعة التقريب... تعلم أن المسلمين أمة واحدة، ربها واحد، ودينها واحد، وكتابها واحد، وأن المسلم لا يخالف المسلم في عقيدةٍ أصلية من عقائد الإيمان، وإن اختلفا في فروعٍ من العلميات أو العمليات، وأن هذا الخلاف في الفروع بعد الاتفاق في الأصول أمر طبيعى لا سبيل إلى رفعه »[(١)].

الشيخ محمد أبو زهرة

مولده وحياته:

محمد أحمد أبو زهرة من علماء الشريعة الإسلامية، ولد بمدينة المحلة الكبرى، وتربى بالجامع الأحمدى، وتعلم بمدرسة القضاء الشرعى، « ١٩١٦م – ١٩٢٥م »، وتولى تدريس العلوم الشرعية والعربية ثلاث سنوات، وعلّم في المدارس الثانوية سنتين ونصفاً، وبدأ اتجاهه إلى البحث العلمى في كلية أصول الدين (١٩٣٣م) وعيّن أستاذاً محاضراً للدراسات العليا في الجامعة (١٩٣٥م) وعضواً للمجلس الأعلى للبحوث العلمية، وكان وكيلاً لكلية الحقوق بجامعة القاهرة، ووكيلاً لمعهد الدراسات الإسلامية.

« حين برز إعجاب الأساتذة والطلاب بالمدرس الشاب رأوا أن يعهدوا إليه بتدريس الشريعة الإسلامية بكلية الحقوق، لأن تخصصه الفقهى بمدرسة القضاء الشرعى يتيح له أن يكون مبرزاً في مادة التشريع لما عهد فيه من فطنة ونفاذ »[(٢)]

مؤلفاته:

أصدر الشيخ أبو زهرة أكثر من أربعين كتاباً منها:

الخطابة، تاريخ الجدل في الإسلام، أصول الفقه، الملكية ونظرة العقد في الشريعة الإسلامية، مذكرات في الوقف، الوحدة الإسلامية، دراسة فقهية أصولية وتواريخ مُفصّلة للأئمة الأربعة « فأخرج لكل إمام كتاباً »، الإمام الصادق، الإمام زيد.

---

(١) **مجلة رسالة الإسلام:** (السنة الثالثة ـ العدد الثالث) ص٢٣٠.

(٢) **محمد رجب البيومى:** النهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين، ج٥ ص١١٩ وما بعدها، ط: مجمع البحوث الإسلامية، سنة ١٤٠٨هـ، ١٩٨٧م.

وفاتـــــــــه:

توفى الشيخ أبو زهرة في عام ١٩٧٤م، وكانت وفاته بالقاهرة [١].

كان الشيخ أبو زهرة من أعضاء جماعة التقريب البارزين، وكان صاحب قلم مميز وفكرٍ مستنير ومن يقرأ مؤلفات هذا العالم الجليل – أو جزءاً منها – سيعلم أن هذا الرجل من البقية المتبقية من عصر الفقهاء الأجلاء، وأنه وإن لم يكن ينتمى إليهم زمناً وعصراً، فقد انتمى إليهم فكراً وعلماً وفهماً.

وكان الشيخ أبو زهرة يعمل جاهداً لخدمة الإسلام والمسلمين، وكثيراً ما كان يدعو إلى وجوب وحدة الصف الإسلامى، والتقريب بين المذاهب، والالتقاء على كلمةٍ سواء، والبعد عن العصبية المذهبية، وكل ما يثير الفرقة ويدعوا إلى الخصام.

ولقد سجّلت له مجلة رسالة الإسلام في صفحات أعدادها عدداً كبيراً من المقالات التي دعا فيها إلى الوحدة الإسلامية، وبيَّن فيها معالمها، وحدد عناصرها ومكوناتها الأساسية، ومما ذكره في أحد هذه المقالات:

« إنه لا عزة للإسلام إلا بالوحدة، ولا قوة للمسلمين إلا بوجودها، إذ أن من المقررات الثابتة أن هذه الأمة لا يصلح آخرها إلا بما صلح به أولها، ولا تستطيع أن تعود إلى ماضيها العزيز الكريم، إلا إذا أخذت بالأسباب التي قام عليها ذلك الماضى، وأنه لا عزة لهذه الأمة التي جمعها الإيمان، إلا بأن تستمد من صدر تاريخها قوة وإيماناً، ومن دينها الجامع قوة وتثبيتاً، وذلك لا يكون إلا إذا تلاقت أقاليمها وآحادها على أمرٍ جامع لا يتفرقون فيه ولا يختلفون » [٢].

ثانياً: أعلام دعوة التقريب من الشيعة

عبد الحسين شرف الدين الموسوي (الشهير بالشيخ شرف الدين الموسوي)

مولده ونشأته:

ولد الشيخ عبد الحسين شرف الدين في الكاظمية سنة ١٢٩٠هـ، من أبوين كريمين

---

(١) انظر: معجم المؤلفين: ج٣ ص٤٣، ٤٤، م. س. الأعلام: ج٦ ص٢٥، ٢٦، م. س.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة العاشرة ـ العدد الأول) ص٢٨.

تربط بينهما أواصر القربى، فأبوه الشريف يوسف بن الشريف جواد بن الشريف إسماعيل، وأمة البرة « الزهراء » بنت السيد هادى بن السيد محمد على.

نشأ الشيخ عبد الحسين في بيتٍ مُهدت له أسباب الزعامة العلمية، وتلقى العلم على أقطابه وأعلامه في النجف الأشرف وسامراء، كالطباطبائى، والخرسانى، وفتح الله الأصفهانى، ثم أصبح له مكان بين هؤلاء العلماء، وصارت له مدرسة ذات شقين يعلم في أحدهما المسائل العلمية، وفي الآخر المسائل الاجتماعية.

وعاد إلى عاملة منبت أسرته لينشر فيها ما تلقاه من علوم، وليقوم فيها بإصلاحاته الكثيرة، كما كان له مواقف مشهورة ونضال معروف ضد الاستعمار الأجنبى، الأمر الذي ترتب عليه أن انتقل الرجل إلى دمشق، وهناك واصل نشاطه العلمى وكفاحه ضد الاستعمار، وسافر إلى كثير من البلاد العربية، فذهب إلى مصر في سنة ١٣٢٨هـ، وفي سنة ١٣٣٧هـ ذهب إلى فلسطين، ثم لما هدأت الأمور في عاملة عاد إليها واستقر بها [١].

ومن آثاره العلمية:

- كتاب المراجعات.
- الفصول المهمة في تأليف الأمة.
- أجوبة مسائل جار الله.
- فلسفة الميثاق والولاية.
- الكلمة الغراء في تفصيل الزهراء.
- المجالس الفاخرة في مآتم العترة الطاهرة.
- أبو هريرة.
- بغية الراغبين [٢].

---

(١) **المراجعات**: عبد الحسين شرف الدين، من مقدمة الشيخ مرتضى آل يس « حياة المؤلف »، مؤسسة الأعلمى – بيروت – لبنان، ص٣: ١٦، بتصرف شديد.

(٢) **محسن الأمين**: أعيان الشيعة، ج٧ ص٤٥٧، م. س.

وفاتـــــــــه:

وكانت وفاته في يوم الاثنين ٨ جمادى الثانية سنة ١٣٧٧هـ، الموافق ٣٠ كانون الأول عام ١٩٥٧م، ودُفن في النجف الأشرف، بناءً على وصية منه [١].

أمدَّ الشيخ شرف الدين الموسوي مجلة رسالة الإسلام بكثير من المقالات، وشارك في جماعة التقريب، إلا أنه من باب الإنصاف ينبغى القول بأن الرجل كانت إسهاماته موضع شك لدى كثير من الباحثين، ويُعزز هذا الاتجاه ما عرف عن الرجل من حملته المسعورة والمشهورة على الصحابى الجليل أبى هريرة فقد ألف حوله كتاباً ملأه بالدس والطعن وهو أمر يبعث على الشك في نوايا الرجل ويدعو إلى الارتياب ويثير كثيراً من التساؤلات لعل من أهمها إذا كان هذا الرجل فعلاً يدعو إلى الوحدة والتقريب بين المسلمين فلمَ يقود هذه الحملة على هذا الصحابى الجليل، إن الاجابة المنطقية الوحيدة تكمن في أن دعوة الرجل للوحدة والتقريب لم تكن خالصة وأن وراءها أهدافاً لا تصب على الاطلاق في مصلحة الوحدة والتقريب.

الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء

هو محمد الحسين بن الشيخ على بن الشيخ محمد رضا بن الشيخ موسى بن شيخ الطائفة العلامة الأكبر جعفر الجناحى النجفى، صاحب كتاب « كشف الغطاء »، كان من علماء الشيعة الأعلام، ومشاهير رجال الإسلام، وأخطب خطباء الإمامية في القرن الماضى.

مولده ونشأته:

ولد في سنة ١٢٩٤هـ الموافق ١٨٧٧م، بالنجف الأشرف، ونشأ نشأة طيبة في بيت علم وفضيلة، ولما بلغ العاشرة من العمر بدأ بدراسة العلوم العربية، وعلوم المعانى والبديع والبيان... وأكمل دراسة كتب القراءة الرئيسية للفقه والأصول وهو لا يزال شاباً في مقتبل العمر، ثم واصل دراساته العليا بحضوره لدروس وأبحاث السيد محمد كاظم اليزدى، والشيخ محمد كاظم الخرسانى، والشيخ آغا رضا الهمذانى، وتتلمذ في الفلسفة،

(١) المراجعات: ص٢١، م. س.

وعلم الكلام على الميرزا محمد باقر الأصفهانى، والشيخ أحمد الشيرازي... ثم شرع بالتدريس فكانت له حلقة درس في مستوى رفيع تتألف من الطلاب الفضلاء بما يزيد عددهم على المائة، وكان يلقى دروسه ومحاضراته القيمة في المسجد الهندى المعروف بالنجف [١].

وكان الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء من زعماء الثورات الوطنية في العراق، ومن الكتَّاب الدعاة إلى الوفاق بين المسلمين، انتهت إليه الرئاسة في الفتوى والاجتهاد بعد وفاة أخيه « أحمد بن علي » وكان من أعضاء المؤتمر الإسلامي في القدس سنة ١٣٥٠هـ.

مؤلفاته:

وله مؤلفات كثيرة في الفقه والأصول والكلام والأدب والتفسير منها، الآيات البينات، أصل الشيعة وأصولها، المراجعات الريحانية، التحفات العنبرية، وديوان الشعر.

وفاته:

توفى الشيخ محمد الحسين في إيران بعد أن قصدها مستشفياً، ونقل إلى النجف ليدفن فيها وذلك في عام ١٣٧٣هـ الموافق ١٩٥٤م [٢].

وتجدر الإشارة هنا إلى أن الشيخ آل كاشف الغطاء. كانت اسهاماته في دعوة التقريب هي الأخرى موضع شك لأن الرجل كتب مقالات عديدة تخدم قضية التقريب. ونشرت له في مجلة رسالة الإسلام، إلا أنه في مؤلفاته الأخرى عاد وتنكَّر لكثير مما كتبه. ومن الأمثلة على ذلك أنه كتب في مجلة رسلة الإسلام أن الشيعة لا يتعرضون للصحابة بالسب ولا ينالون منهم وعندما ننظر في مؤلفاته وتحديداً في كتابه الشهير (أصل الشيعة وأصولها) نجد أن الرجل نفسه تعرض بالاساءة الكلامية لبعض الصحابة وهو أمر يناقض ما ذكره في مجلة رسالة الإسلام لسان جماعة التقريب أليس الأمر يدعو إلى الدهشة!!!

---

(١) نور الدين الشاهرودى: المرجعية الدينية ومراجع الإمامية، ص١٦٥، مكتبة رص الحروف ـ طهران، طبعة « هادى »، سنة ١٤١٦هـ – ١٩٩٥م.

(٢) الأعلام: ج٦ ص١٠٦، م. س.

محمد صالح الحائرى

مولده ونشأته:

هو محمد صالح بن فضل الله بن محمد بن حسن المازندرانى الحائرى فقيه أصولى، وناظم ناثر، ولد في « كربلاء » سنة (١٢٩٧هـ – ١٨٨٠م) ونشأ بها، فقرأ الأدبيات والسطوح، وفي سنة ١٣٢٤هـ عاد إلى « بارفروش » بمازندران، ثم انتقل إلى « سمنان »، ثم أبعد إلى خرسان وبقى فيها [١].

والشيخ الحائرى معروف في أوساط العلماء كأحد أبرز تلامذة المرحوم المولى كاظم الخراسانى، وكان يقصده بعض العلماء، ويأتون من أماكن بعيدة إلى « سمنان » بهدف الحصول منه على إجازة رواية الحديث... وكان – فضيلته – بجانب أنه أصولى وأديب، فيلسوفاً بارعاً، ودون أفكاره الفلسفية في كتاب صنّفه بالفارسية في جزئين عنوانه « ابن سينا » وله أيضاً رسالة فقهية علمية وكتاب في علم أصول الفقه [٢].

مؤلفاتـــــه:

- الدين القويم في ربط الحادث بالقديم.
- سبائك الذهب في شرح الكفاية للخراسانى.
- سبيكة الذهب، « وهو منظومة في علم الأصول ».
- ديوان شعر بالعربية [٣].

كان للشيخ الحائرى ولع شديد بدعوة التقريب بين المذاهب الإسلامية؛ ولهذا أهدت له جماعة التقريب فور تأسيسها نسخة من نظامها الداخلى، وبعض أعداد المجلة التي كانت تصدر تباعاً بعد ذلك، وكان فضيلته يتلقاها بكل ترحيب واعتناء، ولقد بعث برسالة مطوّلة هي أشبه ببحث علمى تقريبى عرض فيها مجموعة من الاقتراحات التي من شأنها أن تعمل على التقريب بين المذاهب الإسلامية، وعلى الأخص بين « السنة والشيعة »،

---

(١) معجم المؤلفين: ج٣ ص٣٤٩، م. س.

(٢) محمد واعظ زاده: نداء الوحدة والتقريب، ص١٧٨، م. س.

(٣) معجم المؤلفين: ج٣ ص٣٥٠.

ومجلة رسالة الإسلام بدورها قامت بنشر هذا البحث الهام بين صفحات أعدادها، وكان بعنوان (**منهاج عملى إلى إخواننا المسلمين**)، وتم نشره في (العدد الرابع من السنة الثالثة) في ما يزيد على ثلاثين صفحة، ودعا في بحثه هذا إلى مسألة هامة جداً، وهي ضرورة التمييز بين الإمامة كزعامة روحية ومنصب دينى، وبين الخلافة كمنصب دنيوى وقضية سياسية محضة، مع عدم الخلط بينهما [١].

وكان بحث الحائرى بهذا الاقتراح من أهم ما نشرته مجلة رسالة الإسلام، من مقالات العلماء الشيعة.

أبو القاسم الخوئي

هو أبو القاسم بن السيد على أكبر بن المير هاشم الموسوي الخوئي النجفى، شيخ مشايخ الحوزة العلمية في النجف الأشرف في زمنة، وأحد المراجع الإمامية المشاهير الذي تولى سدّة المرجعية الدينية عن جدارة واستحقاق ولأطول فترة [٢].

مولده ونشأته:

ولد السيد أبو القاسم في ١٥ من شهر رجب عام (١٣١٧هـ - ١٨٩٩م) بمدينة « خوى » - إحدى مدن أذربيجان، التي تقع إلى الشمال الغربى من إيران - وفي هذه المدينة نشأ الخوئي وترعرع، وتوجه للدراسة الدينية، في ظل والده السيد على أكبر الخوئي [٣].

وفى حدود سنة ١٣٣٠هـ هاجر الخوئي بمعية والدة إلى مدينة النجف حيث واصل دراساته الإسلامية من علوم الفقه والأصول والحديث والتفسير واللغة يرها وغيرها، واستطاع في فترةٍ قياسية أن يكملها ويستوعبها تماماً... حتى تأهّل لحضور دروس وأبحاث كبار مشايخ وأساتذة الحوزة العلمية حينذاك، أمثال: السيد الميرزا آقا الشيرازي، والميرزا محمد الحسين النائينى، والشيخ محمد حسين العزوى، والشيخ آقا ضياء الدين العراقى.

---

(١) انظر: مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثالثة ـ العدد الرابع) ص٤٠٣، ٤٣٤.

(٢) المرجعية الدينية ومراجع الإمامية: ص١٥٣، م. س.

(٣) على البهادلى: ومضات من حياة الإمام الخوئي، ص٨، دار القارئ ـ بيروت، لبنان، ط٣: سنة ١٤١٣هـ ١٩٩٣م.

وبعد حصوله على الإجازة من هؤلاء العلماء وغيرهم، بدأ الخوئي يشتغل بالتدريس، حتى وصل إلى أعلى المستويات وخاصة في مادة الأصول، وكانت حلقة درسه من أهم الحلقات التدريسية في حوزة النجف، وبرز الخوئي بوصفه الأستاذ الأول الذي لا يجاريه ولا يتفوق عليه أحد إطلاقاً، وبعد وفاة السيد محسن الحكيم في سنة ١٣٩٠هـ اصبح المرجع الديني العام في دنيا الشيعة، وظل إلى آخر حياته بوصفه الأستاذ الأكبر والمرجع الديني الأكثر مقلداً والرئيس المطاع.

مؤلفاتــــــه:

تفسير « جامع البيان »، ورسالة في قاعدة التجاوز، ورسالة في اللباش المشكوك، ومعجم رجال الحديث، ونفحات الأعجاز.

وفاتــــــه:

وتوفى في شهر صفر سنة ١٤١٣هـ [١].

محمد جواد مغنيه

مولده ونشأته:

محمد جواد مغنيه من أشهر علماء الشيعة الإثنى عشرية بلبنان، ولد سنة ١٣٢٢هـ - ١٩٠٤م في قرية « طيردبا » من قرى جبل عامل، ودرس على شيوخ قريته، ثم سافر إلى النجف فأنهى دراسته وكان من أبرز أساتذته السيد حسين الحمامى، ثم عاد إلى جبل عامل فسكن قرية « طير حرفا »، وأخذ في نشر العلم حتى عُيِّن قاضياً شرعياً في بيروت، ثم مستشاراً للمحكمة الشرعية العليا، فرئيساً لها بالوكالة.

ومن خلال رئاسته عرضت على المحكمة قضية تهم أحد النافذين فعرض النافذ عليه أن يحكم بما يرغب فيه، وفي مقابل ذلك يجعله رئيساً أصيلاً؛ فأعرض الشيخ عنه، ولما نظر في القضية تبيّن أن الحق في غير الجانب الذي يلتزمه النافذ، فحكم الشيخ بالحق مما اغضب النافذ، فنجح في إقصائه نهائياً عن الرئاسة، ثم أُحيل للتقاعد فانصرف إلى التأليف وأخرج العديد من المؤلفات من أهمها:

(١) المرجعية الدينية، ص١٥٣، ١٥٤، بتصرف، م. س.

- الفقه على المذاهب الخمسة.
- فقه الإمام جعفر الصادق ﷺ في ستة مجلدات.
- التفسير الكاشف.
- التفسير المبين.
- فى ظلال نهج البلاغة..

وفاتـــــــه:

وتوفى الشيخ في المحرم سنة ١٤٠٠هـ في بيروت، ونقل جثمانه إلى « طيردبا » ودفن فيها [١].

وقد ساهم الشيخ مغنية في جماعة التقريب، واشترك بالكتابة في مجلتها « رسالة الإسلام » منذ أن بدأت في الصدور وإلى أن توقفت، حيث أمدَّ المجلة بما يزيد على ثلاثين مقالاً تدور في مجملها حول الناحية الفقهية للمذهب الشيعى، والتعريف به في محيط أهل السنة.

الشيخ محمد تقى القمى

مولده ونشأته:

محمد تقى القمى، ولد بطهران، وتلقى العلم على كبار علماء الشيعة في قم وطهران وكان ذا صلةٍ وثيقة بهم حتى إن آية الله البروجردى لثقته فيه عهد إليه بالذهاب إلى القاهرة لإقناع علماء الأزهر الشريف بفكرة التقريب، وبالفعل سافر القمى إلى القاهرة ونجح في إقناع بعض علماء الأزهر بفكرة التقريب، وتم تأسيس دار التقريب بين المذاهب الإسلامية في عام ١٩٤٨م، ومن وقتها استقر القمى بالقاهرة لمتابعة نشاط التقريب إلى عام ١٩٨٠م وبعدها اختار القمى أن يعيش في أوروبا حرصاً منه على عدم الإساءة إلى دعوة التقريب وعدم استغلالها لتحقيق أغراض سياسية في ظل التغيرات التي ظهرت وقتها، والتي كان من أهمها قيام الثورة الإيرانية، ورغم هجرة القمى إلا أن ذلك لم يمنعه

---

(١) محسن الأمين: أعيان الشيعة، ج٩ ص٢٠٥، م. س. وانظر: تجارب محمد جواد مغنيه – بقلمه، ص٢٣ ـ ٤٥، م. س.

من الاتصال برجال التقريب وذوى الرأى في العالم الإسلامى، ومتابعة أحوال المسلمين في كل مكان.

وفى سنة ١٩٩٠م عزم القمى على العودة إلى القاهرة من جديد لممارسة نشاط التقريب وأرسل نجله عبد الله ليمهد له ذلك مع كبار رجال الأزهر، إلا أن القدر لم يمهله فتوفى بباريس في الثامن والعشرين من شهر أغسطس سنة ١٩٩٠م إثر حادث لم تكشف نتيجة تحقيقاته [1].

(١) دعوة التقريب تاريخ ووثائق: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ص ٨، ٩.



الفصـل الثاني

دعوة التقريب بين الأسباب والأسس والاعتراضات والاقتراحات



المبحث الأول

أسباب ظهور دعوة التقريب

التقريب بين مذاهب الأمة الإسلامية، وتوحيد صفوف المسلمين أمنية عزيزة وغالية تسرى مع الزمن، ويتطلع إليها خاصة الأمة منذ القديم في شوق ولهفة؛ لجمع كلمة المسلمين في كل أنحاء الأرض.

ويعتبر التقريب بين المذاهب الإسلامية أكبر ضماناً لوحدة الأمة الإسلامية، وذلك إذا قام على أساس علمي، ونشاط فكرى، ودراسة واقعية لحال المسلمين.

يقول الشيخ محب الدين الخطيب: « التقريب بين المسلمين في تفكيرهم وقناعاتهم واتجاهاتهم وأهدافهم من أعظم مقاصد الإسلام، ومن أهم وسائل القوة والنهوض والإصلاح، وهو من الخير لشعوبهم وجامعتهم في كل زمان ومكان، والدعوة إلى التقريب إذا كانت بريئة من الغرض، ولا يترتب عليها في تفاصيلها ضرر يطغى على ما يُرجى من نفعها، فإن على كل مسلم أن يستجيب لها، وأن يتعاون مع المسلمين على إنجاحها »[١].

وتنبع أهمية التقريب بين المذاهب الإسلامية من تعلقه بقضية الوحدة الإسلامية، التي هي من أهم القضايا الإسلامية بلا منازع، فقد عانى المسلمون كثيراً بسبب التفرق وغياب الوحدة، حتى صارت الأمة الإسلامية أمام ما تُصاب به من مصائب وضربات ومحن كالأيتام على مأدبة اللئام، لا تنتهي من ضربة في جانب حتى تلحقها ضربات في جانب آخر، ومن أجل هذا اشتدت حاجة المسلمين في العصر الحديث – أكثر من أي وقت مضى – إلى توحيد صفوفهم، وتنسيق جهودهم، وتنحية خلافاتهم على جميع الأصعدة، ليتمكنوا من مواجهة الأخطار الداهمة التي تهدد مصيرهم جميعاً دون تمييز بين مذهب ومذهب، أو بين طائفة وأخرى.

---

(١) محب الدين الخطيب: الخطوط العريضة، ص١٧، المطبعة الفنية ـ القاهرة، بدون.

ومن هذا المنطلق:

قامت في مصر دعوة التقريب بين المذاهب الإسلامية، وتبناها كثير من علماء الأزهر الشريف، وتم تأسيس مقر لهذه الدعوة بالقاهرة يسمى « دار التقريب بين المذاهب الإسلامية » حيث كانت هذه الدار مقراً لنشاطات جماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية، وأسست تلك الدار مجلة تنطق باسمها وتوضح أهدافها وأسموها مجلة رسالة الإسلام.

مفهوم التقريب

التقريب كما صرَّح به رواده هو: « اتجاه جاد داخل الإسلام مجرد تماماً من اللون الطائفي، أو الإقليمي، للتخلص من العداوة المتبادلة بين أهل المذاهب الإسلامية المختلفة، وصيانة وحدة المسلمين »[(١)].

فهو دعوة صريحة إلى التعرف على وجوه الاتفاق بين المذاهب الإسلامية « أهل السنة، والشيعة الإثنى عشرية، والزيدية، والإباضية » والالتفاف حولها، والبعد كل البعد عن كل ما من شأنه أن يثير العداوات والأحقاد بين المسلمين؛ لأنه بمثابة محاولة لتعويد عامة أهل المذاهب الإسلامية على اختلافها كف أذى بعضهم عن بعض، وتبادل حسن المعاملة في السر والعلن.

يقول الشيخ محمد تقي القمي موضحاً ماهية التقريب وحقيقته: « إنما دعوتنا أن يتّحد أهل الإسلام على أصول الإسلام التي لا يكون المسلم مسلماً إلا بها، وأن ينظروا فيما وراء ذلك نظرة من لا يبتغي الفلج والغلب، ولكن يبتغي الحق والمعرفة الصحيحة، فإذا استطاعوا أن يصلوا بالإنصاف والحجة البينة إلى الاتفاق في شيء مما اختلفوا فيه فذلك، وإلا فليحتفظ كل منهم بما يراه، وليعذر الآخرين ويحسن الظن بهم، فإن الخلاف على غير أصول الدين لا يضر بالإيمان، ولا يخرج المختلفين عن دائرة الإسلام »[(٢)].

والتقريب بهذا المعنى الذي ذكره الشيخ القمي دعوة عامة لكل المسلمين على اختلاف مذاهبهم، وتباعد ديارهم، وتعدد ألسنتهم، وتغاير ألوانهم – أن يتحدوا

---

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الرابعة عشرة ـ العدد ٥٥، ٥٦) ص٢٠٣.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الخامسة ـ العدد الثاني) ص١٤٧.

في مناهجهم، ويتجنبوا نزاعاتهم، ويكونوا يداً واحدة ضد الكفر والاستكبار العالمي، وهو بهذا المفهوم شيء ممدوح ومرغوب فيه؛ لأنه يهدف إلى تجنب الصراعات، وتفادى النزاعات، وإلغاء الخصومات، والمصالحة بين المسلمين جميعاً، والتعارف والتعاون فيما بينهم.

فهو إذاً: دعوة حوارية تعارفيه موضوعية، من أجل فتح الذهنية الشيعية على الفكر السني، وفتح الذهنية السنية على الفكر الشيعي، ليشعر الطرفان بأنهما يختلفان في تفسير الإسلام، ولكنهما لا يختلفان على الإسلام.

« وإذا كانت الدعوات تشرف بشرف أهدافها، وتسمو بسمو غاياتها، فإن لدعوة التقريب أن تقتعد أسمى مكانة في تاريخ الإصلاح الإسلامي قديمة وحديثه، وذلك بأنها دعوة إلهية، الله هو الذي ثبّت أساسها، ورسم نهجها، ووجّه الرجاء إلى اجتناء ثمرها، كل ذلك في آية واحدة من كتابه العزيز إذ يقول: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾[1] »[2].

وبهذا كانت دعوة التقريب « دعوة إلى تنقية المذاهب من الشوائب التي أثارتها العصبيات والنعرات الطائفية، وأذكتها العقلية الشعوبية »[3].

لذلك كان من أغراض جماعة التقريب، كما أشار القانون الأساسي للجماعة في مادته الثانية: « العمل على جمع كلمة أرباب المذاهب الإسلامية (الطوائف الإسلامية) الذين باعدت بينهم آراء لا تمس العقائد التي يجب الإيمان بها »[4].

ويُجلّي لنا الشيخ شلتوت المنهج الذي يتم عن طريقه تحقيق هذا الغرض بقوله: « إن السبيل الوحيد إلى إعادة الصف الإسلامي إلى وحدته وقوته، أن لا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله، وأن نطرح وراء ظهورنا تلكم التأويلات البعيدة للنصوص الشرعية

---

(١) سورة الحجرات: آية ١٠.

(٢) محمد تقى القمى: قصة التقريب، ص٣، ط شوال سنة ١٣٧٩هـ.

(٣) مقدمة الشيخ شلتوت لكتاب إسلام بلا مذاهب: مصطفى الشكعة، ص٢٧.

(٤) مجلة رسالة الإسلام: من القانون الأساسى لجماعة التقريب، ملحق بآخر كل عدد من أعداد المجلة.

من كتاب الله والسنة الصحيحة، وأن نفهمها كما فهمها المعاصرون للتنزيل، وأن نجعل أهواءنا تبعاً لديننا ولا نجعل ديننا تبعاً لأهوائنا، وأن نحارب احتكار فردٍ أو أفراد تعاليم الدين، فما كان الإسلام دين أسرار وأحاجى لا يعرفها إلا طائفة خاصة تُطلع عليها من تشاء وتمنعها ممن تشاء »[١].

وبتتبع هذا المنهج ووضعه حيِّز التنفيذ يكون التقريب خطوة هامة وفاعلة نحو جمع كلمة المسلمين وإشاعة روح التفاهم والتعارف فيما ينهم، وهذا بدوره يساهم مساهمة جادة في تعميق الصحوة الإسلامية، ويجعل الأمة جميعاً تتحمل مسؤولياتها في حمايتها ودعمها وتهيئة سبل نجاحها مهما كان حجم العقبات والتحديات.

وفيما يلي دراسة أسباب قيام دعوة التقريب من واقع ما ذكره روادها:

أولاً: أسباب ظهور التقريب:

كان من أهم الأسباب الواضحة التي أدت إلى ظهور وتكوين جماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية:

١- شيوع التعصب المذهبى والجمود الفكرى الذي خيَّم بظلاله على جماهير المسلمين وجعلهم يُسيئون الظن بإخوانهم من الطوائف الأخرى.

كان من الأسباب التي شجعت على قيام فكرة التقريب وبالتالى تكوين جماعة التقريب في القاهرة، هو شيوع التعصب المذهبى بين طوائف المسلمين، وظهور طبقة من المتعصبين الذين لا همَّ لهم إلا الانتصار لأفكارهم أياً كانت صحتها.

يقول الشيخ القمى: كان الوضع قبل تكوين جماعة التقريب يثير الشجن، فالشيعى والسنى كل كان يعتزل الآخر، وكل كان يعيش على أوهام ولدتها في نفسه الظنون، أو أدخلتها عليه سياسة الحكم والحكام، أو زيّنتها له الدعاية المغرضة، وساعد على بقائها قلة الرغبة في الإطلاع ... وكان يسود الفريقين جو من الظلام، فلا يرى أحدهما من صورة الآخر إلا شبحاً تحوطه الظلمة، ولا يتكلم عنه إلا بما توحى به هذه الظلمة، ولا يقرأ عنه إلا ما تسمح به حلكة الظلام، فإذا ألف أحد من أبناء الفريقين كتاباً،

---

(١) مقدمة الشيخ شلتوت لكتاب إسلام بلا مذاهب: ص٢٧.

فهو لا يعرض إلا آراء مذهبه، ولا يدافع إلا عنها، ولا يسير إلا إليها، وإذا طلب الأمر الإشارة إلى ما في غير مذهبه، فلا تكون إشارته إلا طعناً واتهاماً، وإلا ترديداً لما سمعه، أو قرأه، أو ورثه عن آبائه [١].

ولا شك أن هذا التعصب المقيت ما هو إلا صورة من صور الضعف الفكرى والسياسى الذي حلّ بالمسلمين، فجعلهم يغلقون على أنفسهم دوائر المذهبية الضيقة، بدلاً من أن ينساحوا في فضاء الفكر الإسلامى، ويعيشون في الماضى وحده، بدلاً من أن يتخذوا منه طاقة تدفعهم للأمام، وبصيص نور يضيء لهم حالكات الظلام.

٢- انتشار الكتب المشحونة بالطعن والتجريح، وتداولها بين الطوائف الإسلامية.

فى النصف الأول من القرن التاسع عشر، وقبل الإعلان عن تكوين جماعة التقريب ظهرت كثير من الكتب الطائفية التي كبّرت الخلافات وضخّمتها، وشكّكت الطوائف الإسلامية في بعضها البعض، وعملت على خلق جوٍ من التوجس والحذر وسوء الظن كان المستفيد الوحيد منه هو أعداء المسلمين الذين يتربصون بهم الدوائر، الأمر الذي أقلق بعض المسلمين الغيورين على دينهم وأمتهم، حتى كان من الأسباب التي دفعتهم لتكوين جماعة التقريب.

يقول الشيخ القمّى: « كانت الكتب المشحونة بالطعن والتجريح تتداول بين أبناء كل فريق وتلقى عند كلٍ أحسنً القبول، حتى لو تكلمت عن طوائف وعقائد لا وجود لها على سطح البسيطة » [٢].

ويقول الشيخ شلتوت: « هذا وقد كان أكثر الكاتبين عن الفرق الإسلامية متأثرين بروح التعصب الممقوت، فكانت كتاباتهم مما تورث نيران العداوة والبغضاء بين أبناء الفرقة الواحدة، وكان كل كاتب لا ينظر إلى من خالفه إلا من زاويةٍ واحدةٍ، هي تسخيف رأيه، وتسفيه عقيدته بأسلوب ضرُّه أكثر من نفعه » [٣].

---

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الحادية عشرة ـ العدد الرابع) ص ٣٤٩، ٣٥٠.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الحادية عشرة ـ العدد الرابع) ص٣٤٩، ٣٥٠.

(٣) مقدمة الشيخ شلتوت لكتاب: إسلام بلا مذاهب، ص٢٨، م. س.

فكان هذا مما ساعد على ظهور دعوة التقريب وتكوين جماعتها، أملاً منهم في أن تختفى هذه الكتابات من الساحة الإسلامية، حتى يتسنى لهم رأب الصدع الذي أحدثته، ولمّ الشمل الذي فرقته، ليعود الصف الإسلامي إلى وحدته وقوته من جديد.

٣- القطيعة التامة بين طوائف المسلمين في شتى أنحاء العالم الإسلامى.

وكانت تلك القطيعة نتيجة طبيعية وحتمية للتعصب الأعمى، والاختلاف المستمر الذي تفاقمت شراسته وازدادت حدتها يوماً بعد يوم « حتى أصبح المسلمون فرقاً شتى وطوائف مبعثرة، بل أصبحت الأمة الواحدة متشعبة إلى فرق، والفرقة الواحدة متشعبة إلى شعب، وكلهم متقاطعون متدابرون ينظر بعضهم إلى بعض كأنهم أرباب أديان مختلفة، فلا تعاون، ولا تزاوج، ولا تبادل للأفكار، كل طائفة عاكفة على ما عندها متعصبة له نافرة عما سواه تعتقد أنها على الحق، وأن سواها على الباطل، وإذا تقاربت منها طائفتان أو أكثر في بلادٍ واحدة احتكّ بعضها ببعض، وهاج بعضها على بعض، وكثيراً ما أفضى ذلك إلى سفك الدماء، وتخريب البيوت، وعداوات الأسر والطوائف »[(١)].

وبحدوث القطيعة داخل الجسد الإسلامى، وبين المسلمين بعضهم البعض كثرت الدعاوى الزائفة، وراجتّ الاتهامات الباطلة، وشاعت الشبهات الساقطة، وزاد تعلق الناس بها.

« لقد تداول الناس تلك الدعاوى والاتهامات الحمقاء عن طوائفهم جيلاً بعد جيل قروناً وأحقاباً، كرهوا على أساسها وأحبوا، ومدحوا وذموا، وعظموا وأهانوا، ودعوا ولعنوا، ووصلوا وقطعوا، ونصروا وخذلوا، وأعطوا وحرموا، وهاجموا وهوجموا، وقاتلوا وقوتلوا، حتى اختلطت هذه الركائز الشائنة بعواطفهم وتفكيرهم، وصارت جزءاً من عقليتهم وسلوكهم يستغله ذوو الأغراض، ويستخدمه أعداء الإسلام في محاربة الإسلام »[(٢)].

---

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الأولى ـ العدد الأول) ص٨٧.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الرابعة عشرة ـ العدد ٥٥، ٥٦) ص ٢٠٦.

وما من شك في أن أى أمة تصل إلى هذه الدرجة المفزعة من العداء فيما بينها، وتترك العنان للخصومات تنشب في كيانها، والقطيعة تدبّ في أوصالها، والفرقة تنخر في عظامها، لا شك أنها أمة تنتحر بنفسها قبل أن ينال منها عدوها.

وما أصدق ما قاله الشيخ الغزالى وهو يصف واقع الأمة المرير: « إن المسلم يحس باستحياء وهو يرى أهله الذين تجرى في عروقهم دماء عقيدة واحدة قد مزقتهم الليالى الكوالح، فإذا هم متناكرون مستوحشون، لا إيلاف بينهم ولا إيناس، وتبحث عن علةٍ محترمة لهذه الفرقة فلا تجد، اللهم إلا ما يرث الأولاد أحياناً من آبائهم من أمراض خبيثة يحملون آلامها ولا يعلمون مأتاها »[1].

وانطلاقاً من هذا الواقع المحزن قامت جماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية لتستأصل جراثيم الفرقة والقطيعة من الجسد الإسلامى، ولتدعوا المسلمين جميعاً إلى أن يتجنبوا شرها وضررها عن طريق تعاون القلوب وتآزر الجهود، ونسيان العصبيات، والرجوع إلى الحق وإلى منهج الله المستقيم.

٤- حرص السياسات الأجنبية المعادية على زرع وإنماء روح الفرقة بين المسلمين.

في ظل انشغال المسلمين بخلافاتهم الفرعية، وتراشقهم بالتهم والادعاءات فيما بينهم تسلل الأعداء والمستعمرون إلى داخل إلى داخل الكيان الإسلامي، متسنحين للفرص، ومغتنمين انشغال الأمة بخلافاتها وما أحدثته تلك الخلافات من ثقوب في البنيان الإسلامي، حيث وجدوا في هذه الثقوب ضالتهم المنشودة، واستطاعوا من خلالها أن ينفذوا إلى كيان الأمة وذاتيتها، وأخذوا يعملون بكل ما أوتوا من قوةٍ ماديةٍ وفكرية على توسيع تلك الثقوب والفجوات أملاً منهم في أن يتسع الخرق على الراقع، ولم يألوا جهداً في سبيل تحقيق ذلك الأمل المنشود، واستطاعوا بالفعل أن يلجوا إلى وحدة المسلمين، ثم شرعوا يعملون فيها معاول الهدم والتدمير، ويذكون نار الخصومة والعداوة، ويزيدونها اضطراماً وتأججاً وسعيراً، حتى دبت القطيعة بين أبناء الأمة الواحدة، وتمزق شملهم، وأصبحوا كيانات مبعثرة، ودولاً منفردة تفرد الأعداء بكل منها على حده.

---

(١) **محمد الغزالى**: ظلام من الغرب، ص٢٥٩، دار الاعتصام ـ القاهرة، بدون.

ويتحدث الشيخ القمى عن دور السياسات المعادية في تفتيت وحدة المسلمين ويقول: « السياسات الأجنبية هي التي أوحت إلى كثيرٍ من أعدائنا الذين يستتر بعضهم وراء اسم المستشرقين، بالعمل ليكملوا إحكام الحلقة حولنا ببحوثهم التي تقوم على دس السموم، وانخدع بها بسطاؤنا فكان بعضهم يحكم على بعض بما كتبه هذا المستشرق أو ذاك، وهكذا صدَّقنا هؤلاء المستشرقين، كما كنا نصدق المؤرخين الدسّاسين وكتبة الأوهام وواضعى الأحاديث، وسيطرة علينا جاذبية الجديد البرَّاق، كما سيطرت علينا هيبة القديم المألوف، فحرمنا أنفسنا حق التفكير فيما ذكره هؤلاء وهؤلاء، وأنكرنا على أنفسنا أن يكون لنا تفكير مستقل ندرس به أنفسنا من واقعنا، وبجانب هذا وقفت السياسات الأجنبية المسيطرة علينا، وقفت بالمرصاد في وجه كل فكرة إصلاحية ترمى إلى توحيد المسلمين »[1].

ومن الجدير بالذكر هنا هو أن هذا الأسلوب الذي اتبعه أعداء الإسلام في تفرقة المسلمين وفرض سيطرتهم وتثبيت سلطانهم على أجزاء العالم الإسلامي، هو دائماً وأبداً أسلوب المستعمر عبر الزمان والمكان، والأمة الإسلامية هي أعلم الأمم بهذا الأسلوب لكثرة ما تعرضت له، فالإسلام منذ أن ظهر وأعداؤه يتربصون به الدوائر ويحيكون ضده المؤامرات والافتراءات، ولن يفتيء أعداء الإسلام من ترديد الشبهات الساقطة التي يحاولون غرسها في قلب كل مسلم يؤمن بالله واليوم الآخر؛ للحيلولة بينه وبين إسلامه.

« وهذا ما تنبه له المصلحون الذين أدركوا أن المستعمرين استغلوا أسباب الفرقة بين المسلمين أسوأ استغلال فراحوا يبعثون من قبور التاريخ أسباب العداوة والبغضاء، وينفخون في نار قد خمد أوارها وانطفأ لهيبها، كما تنبه المصلحون إلى الأضرار التي تحيق بدينهم وبلادهم من جراء هذه الفرقة، فقاموا ينادون بوجوب وحدة الصف الإسلامي واطراح أسباب النفرة بين أبناء الملة الواحدة، وأخذت هذه النداءات والدعوات في بداية أمرها شكلاً فردياً، ثم ما لبثت أن تحولت إلى صورة جماعية، فكانت جماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية التي دعت إلى لَمِّ شعث الأمة، ورتق فتوقها، ورصٍّ صفوفها؛

(١) محمد القمى: قصة التقريب، ص٢٩، م. س.

لتعود إلى الحياة من جديد »[١].

٥- وجود الفرصة المناسبة والجو الملائم في أعقاب الحرب العالمية الثانية.

كان من الأسباب التي ساعدت على ظهور فكرة التقريب وهيأت المحيط الإسلامي لاستقبال هذه الفكرة هو انشغال الأعداء بعضهم ببعض ونشوب حرب كبيرة فيما بينهم خرجوا منها بين شيئين، إما مغلوب مقهور، وإما منتصر منهوك القوى، فكانت هذه الفترة بمثابة فرصة سانحة لأن تظهر فيها دعوة إسلامية وحدوية في حين غفلةٍ من الأعداء وهذا ما حدث بالفعل.

فقد ساق الله الظروف المواتية لإيقاظ المسلمين، وهيأ الأسباب التي تعين على ذلك في أعقاب الحرب العالمية الثانية، فإن الدول القوية التي كانت تهيمن على مقدَّراتنا، وترسم لنا سياستنا منذ أمدٍ طويل – هذه الدول خرجت من الحرب محطمة القوى مخضودة الشوكة، سواء في ذلك الدول الغالبة والمغلوبة، وقبل أن تسترد هذه الدول الغالبة أنفسها بدأت بينها حرب ثالثة غير أنها كانت حرباً باردة، فجعل بعضهم يضرب بعضاً، وجعل كل منهم يخلق المشكلات للآخرين حتى سقطت هيبتهم جميعاً... وهناك جانب آخر من الواقع في هذه الحروب وما ترتب عليها من آثار: ذلك أنها أوجدت في الشعوب الإسلامية لوناً من الاعتزاز بالنفس والاعتزاز بالمبادئ الإسلامية فقد رأوا بأعينهم ما جرّته المدنية الحديثة من ويلات وبلايا ومن فتك ذريع ومن جرائم وحشية اقترفتها أساتذة المدنية الحديثة ضد الإنسانية حباً في السيطرة ... لقد كان هذا كله بمثابة ضجة أيقظت المسلمين من سباتهم، ودفعتهم إلى الاهتمام بما عندهم من مبادئ إنسانية ومن مثل عليا شغلهم بها العدو الطامع فيهم بأباطيله حيناً من الدهر، وهكذا كان التنافس بين الدول الغالبة المضعضعة، وشعور الاعتزاز عند المسلمين كلاهما من الأسباب المهيئة لظهور فكرة إصلاحية جديدة[٢].

---

(١) مقدمة الشيخ شلتوت لكتاب إسلام بلا مذاهب، ص٢٦، م. س.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الحادية عشرة ـ العدد الرابع) ص٣٥٢، ٣٥٣. وانظر: مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثانية ـ العدد الثاني) ص١٦٤، ١٦٥ محمد المدني: دعوة التقريب من خلال رسالة الإسلام، ص٢٠٥ وما بعدها، م. س.

٦- استخفاف المسلمين بحرماتهم، واستهانتهم بسفك دماء إخوانهم.

في ذلك الوقت العصيب من عمر الأمة الإسلامية، حدثت واقعة هزت كيان المصلحين من المسلمين، وكانت منحة في شكل محنة، لأنها دعت المصلحين لأن يفكروا في حلٍ سريع لها حتى لا تتكرر ويتفاقم شرها.

« فقد وقعت حادثة في الحرم الآمن وفي الشهر الحرام وفي أيام الحج بالذات وراح ضحيتها شاب مسلم شيعي قصد إلى الحج وقطع أكثر مراحل سفره سائر على قدميه حتى وصل بيت الله الحرام، وهناك أصابه مرض فغلبه القيء فتلقاه في حجره حرصاً على طهارة البيت، ولكن حظه السيئ خيّل لبعض الطائفين أنه يحمل ما يريد به تلويث البيت فصاح بذلك في الناس، وليس من عادة الجماهير أن تثبت إذا هيَّجها مهيج فشهدوا عليه بما كان منه بريئاً وقتلوه مظلوماً، وهو في رحاب الحرم الآمن الشريف »(١).

هذه الحادثة المريرة قد فعلت فعلتها في نفوس المصلحين والعلماء فحملتهم على أن يفكروا جدياً في مخرج منها ومن أمثالها، وهنا ظهرت فكرة التقريب بين المذاهب الإسلامية.

يقول القمي: « ولا عجب أن تكون هذه الواقعة مع ما اكتنفها من خطورة مفزعة حافزاً على التفكير وعلى العمل فكثيراً ما يأتي الشر بالخير، لقد بدءوا بسؤال أنفسهم - أي: العلماء - كيف تعيش أمة موزعة على نفسها في دنيا الأقوياء؟ كيف يمكن أن تُقدَّم المبادئ الإسلامية إلى العالم، والإسلام في حرب بين أبنائه داخل بلادهم؟ وكيف يتمكن الذي تسوء حالته الداخلية من إصلاح مركزه الخارجي؟ »(٢).

هذه الحادثة المفزعة وإن كان مفادها الاستهانة بحرمات البيت وحرمات المسلمين والاستخفاف بدمائهم، إلا أن مبعثها الأكيد - إن كان تعليل القمي صحيحاً - إنما هو سوء ظن الطوائف الإسلامية ببعضها، وعدم ثقة المسلمين في إخوانهم، وقلة تثبتهم

---

(١) دعوة التقريب تاريخ ووثائق: ص٢٧، م. س. انظر: مجلة رسالة الإسلام: (السنة الحادية عشرة ـ العدد الرابع) ص٣٥٣.

(٢) المصدر السابق: ص٣٥٤ ـ وانظر: دعوة التقريب تاريخ ووثائق، ص٢٧.

بأحكامهم، ومن المعلوم أن « سوء الظن من خصال الشر التي حذر منها القرآن الكريم والسنة، فالأصل حمل المسلم على الصلاح، وأن لا يظن به إلا خيراً، وأن يحمل ما يصدر منه على أحسن الوجوه، وإن بدا ضعفها، تغليباً لجانب الخير على الشر، والله تعالى يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجْتَنِبُواْ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ﴾[(١)] يقول الرسول: إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث[(٢)] »[(٣)].

يقول الأستاذ سيد قطب عند تفسيره الآية السابقة: « فأما هذه الآية فتقيم سياجاً آخر في المجتمع الفاضل الكريم، حول حرمات الأشخاص به وكرماتهم وحرياتهم، بينما هي تُعلّم الناس كيف ينظفون مشاعرهم وضمائرهم في أسلوب مؤثر عجيب، وتبدأ بذلك النداء الحبيب ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ ثم تأمرهم باجتناب كثير من الظن، فلا يتركوا نفوسهم نهباً لكل ما يهجس فيها حول الآخرين من ظنون وشبهات وشكوك، وتعلل هذا الأمر، ﴿إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ﴾ وما دام النهى منصباً على أكثر الظن، والقاعدة أن بعض أثم، فإن إيحاء هذا التعبير للضمير هو اجتناب الظن السيئ أصلاً، لأنه لا يدرى أي ظنون تكون إثماً، بهذا يطهر القرآن الضمير من داخله أن يتلوث بالظن السيئ فيقع في الإثم، ويدعه نقياً بريئاً من الهواجس والشكوك، أبيض يكن لإخوانه المودة التي لا يخدشها ظن السوء، والبراءة التي لا تلوثها الريب والشكوك، والطمأنينة التي لا يعكّرها القلق والتوقع، وما أروح الحياة في ظل مجتمع برىء من الظنون »[(٤)].

---

(١) سورة الحجرات: جزء آية ١٢.

(٢) أخرجه البخارى: كتاب الأدب، باب ما ينهى عن التدابر والتحاسد، ح (٥٧١٧) ج٥/ ٢٢٥٣ ـ وأخرجه مسلم: كتاب البر والصلة، باب تحريم الظن، ح (٢٥٦٣) ج٤/ ١٩٨٥.

(٣) الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، ص١٣٥، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط٤، سنة ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

(٤) سيد قطب: في ظلال القرآن، ج ٦، ص٣٣٤٥، دار الشروق ـ القاهرة، ط٦، سنة ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

المبحث الثاني

دعوة التقريب أسس ومبادئ

قامت دعوة التقريب على عدد من الأسس والمبادئ التي شكلت مفهومها، ووضحت معالمها الأساسية وهي كالتالي:

١. الحوار العاقل بين أرباب المذاهب الإسلامية، والقائم على البحث العلمى لقضايا الخلاف، مع البعد عن استغلال الرأى العام بالأساليب الخطابية والعبارات الرنانة.

الحوار الهادئ الفعال وسيلة من وسائل التقريب، ودعيمة من دعائمه التي يقوم عليها ويتمثل الحوار في أن يتبادل علماء الطوائف الإسلامية الرسائل الهادفة فيما بينهم، أو أن يجتمعوا في مكان واحد يتبادلون فيه المعارف الفكرية، ويبحثون المسائل الخلافية في هدوء وتعقل وعلى أساسٍ من الدليل والبرهان والاستنباط، بعيداً عن التعصب المقيت، والتراشق بالتهم والأراجيف؛ لأن هذا من شأنه أن يعكرٌ صفو المتآلفين فضلاً عن المتقاطعين، ولتفادى هذا نصت جماعة التقريب في بداية أمرها على: « أن تكون محددة الأهداف، وأن يكون سعيها على أساس من البحث والعلم؛ كي تثبت أمام المعارضة، وتكسب الأنصار عن سبيل الإقناع والاقتناع، ولكى تستطيع بسلاح العلم محاربة الأفكار الخرافية الطفيلية التي لا تعيش إلا في ظل الأسرار والأجواء المظلمة، ولكى تتمكن في الوقت نفسه من مقاومة الطوائف والنحل التي ليست من الإسلام في شيء، والتي يحسبها الشيعى سُنّية والسنى شيعية بينما هي في حقيقتها حرب على الإسلام »[١].

ومن هنا كان مبدأ الحوار القائم على البحث الصحيح والفهم المستنير هو حجر الزاوية في دعوة التقريب، ولا شك أنه حينما يطلق لفظ الحوار فإنما يراد به بداهة الحوار العاقل، لا الغاشم، والحق لا المبتذل، والقائم على أخلاق الإسلام وآدابه « لأن الحوار حول الإسلام وقضاياه أجدر وأولى من كل حوار بالتزام عفة القلم واللسان، والحرص

---

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الحادية عشرة ـ العدد الرابع) ص٣٥٤، ٣٥٥.

على صون كرامة المتحاورين، وتقديم حسن الظن بالنية والقصد، فما أقبح أن يتنزل العلماء في حوارهم إلى جارح اللفظ وسيء العبارة، متعللين بأن صدورهم تضيق، وأن صبرهم ينفذ، وهم يدافعون عن الإسلام، ويذودون عن مبادئه وأحكامه »(١).

ولو انقلب الحال إلى هذه الصورة البغيضة، لخرج الأمر عن كونه حواراً، وأصبح صراعاً بكل ما تعنيه هذه الكلمة، وفرق كبير بين الصراع البغيض والحوار المنشود.

فالصراع: غايته نفى الآخر وإقصائه، والحوار: غايته الإبقاء على الآخر وجذبه إلى الصواب بعد إزالة الشبهات العالقة في عقله، والأمر متبادل بين أطراف الحوار... والصراع بين فصائل الأمة: هو انتحار ذاتى تمارسه الأمة بحق ذاتها، أما الحوار بين فصائل الأمة: فهو حياة الأمة، وترشيد للحياة تمارسه الأمة في خدمة ذاتها، والعقل الواعى هو الذي يستطيع أن ينتقل بالصراع إلى الحوار، والجاهلون فقط غير قادرين على الحياة في أرض يعيش عليها من يخالفهم في رأيٍ وهوى(٢).

ولقد حرص القائمون على أمر التقريب أن يكون معتمدهم الحوار البنَّاء القائم على البحث العلمى الصحيح، والمتحلىّ بآداب الإسلام النبيلة، تاركين العبارات الفاجعة المغذية لروافد الخلاف، والكتابات المهيِّجة لعواطف الفرق الإسلامية، والمثيرة لحماستها، وهذا ما يعتبره الشيخ القمى سبب نجاح دعوة التقريب وشيوع أمرها حيث يقول: « إن نظرة واحدة إلى سيرة دعوة التقريب تكشف نجاحها، إنها نجحت لأنها جاءت على أساس علمى، وجعلت البحث العلمى وسيلة لعلاج ما أرادت إصلاحه؛ ولهذا السبب كانت محدّدة الأهداف، بعيدة عن الارتجال، بعيدة عن مسايرة العواطف... إن دعوة التقريب جاءت لتكوِّن في الإسلام مدرسة فكرية علمية، لها قواعدها وأسسها، جاءت لتضع الأمور في نصابها بالنسبة لأى خلاف، فلم تحاول إجراء علاج مؤقت، أو تخدير موضع المرض، أو تهدئة الخواطر بكلمات معسولة، وإنما جاءت لتكون مدرسة لها منهاج

---

(١) كمال أبو المجد: التقريب منهجه وموضوعه، بحث منشور ضمن كتاب الأمة الإسلامية آلامها وآمالها، ص١١٢، جمع وطبع: المجمع العالمى للتقريب بين المذاهب الإسلامية ـ طهران، بدون.

(٢) حوار في العمق: صائب عبد الحميد، ص١٣ بتصرف، طبعة مركز الغدير –بيروت، بدون.

واضح، وهدف محدد، وشتان بين مدرسة فكرية تقوم على أسس مدروسة، وقواعد محددة، وبين خطب رنّانة ومقالات عابرة »[1].

وفي غياب الحوار القائم على البحث، والداعى إلى التعارف والتعاون يكون التعصب المقيت، الذي قاسى منه المسلمون كثيراً، واصطلوا بناره كثيراً، والتاريخ ينبئنا كم أزهقت أرواح آلاف المسلمين تحت راية التعصب، وكم انتهكت حرماتهم تحت عباءته وكل ذلك كان نتيجة طبيعية لغياب العقلانية، وانعدام الحوار والتفاهم المشترك، والاعتماد على إثارة العواطف وتهييج النفوس، وهذا ما أدى بدوره إلى زيادة القطيعة بين المسلمين، وتراكم التصورات الخاطئة، وبالتالى اتساع هوة الخلاف بين المذاهب الإسلامية، الأمر الذي تستعصى معه الوحدة، وتصبح أملاً بعيداً أو حلماً مستحيلاً.

وعلى هذا: فلم يعتمد دعاة التقريب في دعوتهم على إلغاء الحوار، أو إثارة العواطف بالخطب البليغة والكلمات الرنّانة، وإنما اعتمدوا على البحث العلمى الداعى للحوار، وذلك لأن إثارة العواطف - على حد قول الشيخ القمى -: « أمر سهل ميسور، وإن كلمة تلقى في ظروف مناسبة كفيلة بأن تحرِّك العواطف وتهزّ القلوب، لكن هذا التأثير بقدر ما يكون سهلاً سريعاً تزول آثاره بنفس السرعة والسهولة، بزوال الظروف المواتية، أو بطروء طارئ جديد، والعواطف كما يمكن إثارتها لفكرة ما، يمكن أن تثار على نفس الفكرة، إذا هُيِّجت ضدها، وإذا فرض وأثرنا اليوم على فرد من الأفراد، أو مجموعة من الناس، فكيف نضمن غداً أن هذا الفرد أو هذه المجموعة لا تقع تحت تأثير من يخالفنا إن الرجل قد يكون من القوة الروحية والمنطقية بحيث يؤثر فيمن يستمع إليه، إلا أن ذلك التأثير محدود طبعاً بزمانه وبسامعيه، ومثل هذا لا يناسب دعوة تريد أن تبقى كأساس حى يرجع إليه في أى زمان ومكان، فلا بد لها إذن من قواعد محددة، وآثار ثابتة لتبقى كمرجع ثابت قوى »[2].

---

(١) **مجلة رسالة الإسلام:** (السنة االثالثة عشرة ـ العدد ٥١، ٥٢) ص٢٤٤ بتصرف.

(٢) **مجلة رسالة الإسلام:** (السنة االثالثة عشرة ـ العدد ٥١، ٥٢) ص٢٤٥.

ومن هذا المنطلق: فإن الحاجة ماسة إلى حوار إسلامى إسلامى، يهدف إلى تضييق شقة الخلاف بين فئات المسلمين وطوائفهم، قبل أن يفشلوا وتذهب ريحهم، ولكى ينجح هذا الحوار ويحقق المطلوب منه، كان لابد وأن يقوم على البحث العلمى الصحيح لقضايا الخلاف، والتجرد الكامل من الأهواء والعصبيات، والاعتماد على مخاطبة العقول قبل إثارة العواطف والمشاعر.

ومن الأمور التي ساعدت على تواصل ذلك الحوار البنَّاء هو ما ظهر وقتها من تبادل الرسائل بين علماء الطوائف الإسلامية، مما يعتبر دفعاً لمسيرة الحوار، وبثاً لروح المودة بين المسلمين.

وتجمع دار التقريب بين سجلاتها ومحفوظاتها كثيراً من الرسائل العلمية التي دارت بين أقطابها من أئمة الشيعة والسنة، مما أدى فعلاً إلى أن خفت حدة الخلاف بين المسلمين وأصبح الشيعة في العراق، وإيران، وسوريا، ولبنان، وغيرها يشعرون بأنهم إخوة في الإسلام والعلم لزملائهم من السنة، وكذلك كان الأمر بالنسبة لعلماء الزيدية الذين لهم من يمثلهم في جماعة التقريب [١].

ولقد حوت دار التقريب في سجلاتها بعض هذه الرسائل التي دارت بين علماء السنة والشيعة، والتي ساهمت في خلق جو من التعارف والتوادد بين علماء الطائفتين.

٢. احترام التراث الفقهى الذي أنتجته عقول أئمة المذاهب وجادت به قرائحهم، بعد بحث طويل في كتاب الله (تعالى) وسنة رسوله ﷺ وتتبع لأحوال الصحابة والتابعين وفتاواهم.

احترام التراث الفقهى من أهم أسس التقريب التي أعلن عنها القائمون على أمر التقريب منذ بدء دعوتهم، فقد صرَّحوا - بما لا يدع مجالاً للشك - أن التقريب قائم على احترام المذاهب الفقهية وعدم المساس بها، وأنه لا يحول دون تقدير وإجلال اختيارات واجتهادات سائر أئمة الفقه الإسلامى، فالتقريب لا يعنى أن نضرب بمعاول الهدم والتدمير جهود أئمة الفقه الإسلامى، أو أن نعلن البراءة من مذاهبهم، فهذا لو حدث سيكون - بلا ريب -

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الخامسة عشرة ـ العدد٥٧) ص٢٠٩.

لوناً من العبث يتنزه عنه العقلاء، كما أنه سيكون مدعاة إلى الأسف والرثاء، بجانب أن فيه ضياع للدين، ووأد للطاقات المبدعة من الناس.

وعلى هذا: فلم تسع جماعة التقريب لإدماج المذاهب الفقهية أو إلغائها، يقول الشيخ القمى: « إننا لم نجعل من أهدافنا إدماج المذاهب الفقهية بعضها في بعض، فإن الخلاف أمر طبيعى وهو في الفقه مبنى على أصول ومدارك كلها في الدائرة التي أباح الله الاجتهاد فيها، فلا ضرر منه، بل فيه خير وسعة وتيسير ورحمة »[١].

ويقول الأستاذ محمد عبد الله المحامى مؤيداً ما ذكره الشيخ القمى: « لا شأن للتقريب باختلاف المسلمين في الرأى، ولا بالمذاهب ومدارس الفكر عندهم، مادام الاختلاف الفكرى لا ينقلب إلى عداء وانشقاق وعزلة، أو لا يصحبه شيء من ذلك؛ لأن وجود المذاهب ومدارس الفكر المختلفة داخل الإسلام شيء طبيعى ومرغوب فيه، وليس منه بد مادام الإسلام ديناً حياً لأحياء لكى يزدادوا حياة، وليس ديناً ميتاً لأموات لكى يهيئ لهم الانسحاب من الدنيا »[٢].

فالتقريب لا يمنع بقاء المذاهب الفقهية، لأن وجودها داخل المحيط الإسلامى ضرورة تشريعية، ودليل على خصوبة الفكر والعقل الإسلامى، ومظهر الثراء والعطاء والتفوق الحضارى الذي امتاز به المسلمون عبر فترات تاريخهم المتلاحقة.

إن التقريب ما هو إلا « استثمار لما وصلت إليه المذاهب الفقهية والكلامية في الوصول إلى انطلاقة الفكر الإسلامى، وبيان سعته وقدرته على المواجهة والتصدى لكل التيارات المناوئة للإسلام »[٣].

وطالما أن هذه المذاهب الفقهية لم تختلف على الأصول الدينية التي لا يصبح المسلم مسلماً إلا بها، فلا يضير الاختلاف في شيء « وحين اختلفت الآراء الفقهية، وتكونت من هذا الاختلاف مدارس فقهية، ثم تبلورت المدارس فصارت مذاهب فقهية..

---

(١) **مجلة رسالة الإسلام:** (السنة الخامسة – العدد الثانى) ص١٤٩.

(٢) **مجلة رسالة الإسلام:** (السنة الرابعة عشرة ـ العدد ٥٥، ٥٦) ص٢٠٤.

(٣) **محمد مهدى نجف:** مع المجمع العالمى للتقريب، ص١١، م. س.

لم يكن الاختلاف في ذات الدين، ولا في لب الشريعة، ولكنه اختلاف في فهم نصوصها، وفي تطبيق كلياتها على الفروع، وكل المختلفين مجمعون على تقديس نصوص القرآن والسنة »[١].

« وستظل المذاهب ومدارس الفكر في الإسلام توجد ما بقى للمسلمين حاجة إلى التعبير عن تراثه العقلى والروحى، وإلى استدامة الصلة بين أصول دينهم وبين واقع الحياة في العصر والمحيط الذين يعيشون فيهما، وليس من مصلحة الإسلام والمسلمين كبت النشاط العقلى والروحى داخل الإسلام؛ لأن من أجلِّ ما يقدمه المسلم لدينه أن يفكر فيه ويشعر به، والإسلام يندثر ويدرس إذا لم يعد يفكر فيه ويشعر به إلا الحمقى والجهلاء... ليس الإسلام دين الآليين المملّين، ولا هو إيمان العجائز وأشباه العجائز من الغائبين الذاهلين، وإنما هو دين الأيقاظ الأفذاذ، وإيمان الشجعان القادرين الصابرين »[٢].

هذا هو موقف علماء التقريب ورواده من المذاهب الفقهية، لم يعملوا على تلاشيها أو التنكر لها، وإنما وضعوها في مكانها اللائق بها، وفي نصابها الصحيح، وأولوها من رعايتهم الشىء الكثير، ونظروا إليها نظرة افتخار وإعجاب بهذا التراث الفكرى المميَّز، الذي يعد بحق ظاهرة صحية وعلمية داخل الفكر الإسلامى، وشعلة نور أضاءت جنبات العقل الإسلامي حتى جعلته مثار إعجاب الجميع وإشادتهم.

ومن هنا كانت المذاهب الفقهية ثروة بكل ما تعنيه هذه الكلمة « فإن اختلاف الآراء الاجتهادية يثرى به الفقه، وينمو ويتسع، نظراً لأن كل رأى يستند إلى أدلة واعتبارات شرعية أفرزتها عقول كبيرة، تجتهد وتستنبط، وتقيس وتستحسن، وتوزن وترجّح، وتؤصّل وتقعِّد القواعد، وتفرِّع عليها الفروع والمسائل، وبهذا التعدد المختلف المشارب، المتنوع المسالك، تتسع الثروة الفقهية التشريعية، وتختلف ألوانها، من مدرسة الحديث والأثر، إلى مدرسة الرأى والنظر، إلى مدرسة الوقوف عند الظواهر، إلى مدرسة الاعتدال

(١) محمد أبو زهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية، ص٣٠١، م. س.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الرابعة عشرة ـ العدد ٥٥، ٥٦) ص٢٠٥. ـ وانظر: دعوة التقريب من خلال رسالة الإسلام، ص٣٥ – المجلس الأعلى– الشيخ المدنى، سنة١٣٨٦ هـ، ١٩٦٦م.

أو الوسط... وفي النهاية يصبح من وراء هذه المدارس والمشارب، والمذاهب والأقوال، كنوز لا يقدرٌ قدرها، وثروة لا يعرف قيمتها إلا أهل العلم والبحث »[١].

وبهذا تكون المذاهب الفقهية « نعمة وثروة تشريعية تجعل الأمة الإسلامية في سعةٍ من أمر دينها وشريعتها، فلا تنحصر في تطبيق شرعى واحد حصراً لا مناص لها منه إلى غيره، بل إذا ضاق بالأمة مذهب أحد الأئمة الفقهاء في وقت ما، أو في أمرٍ ما، وجدت في المذهب الآخر سعة ورفقاً ويسراً، سواء أكان ذلك في شوؤن العبادة أم في المعاملات وشوؤن الأسرة والقضاء والجنايات على ضوء الأدلة الشرعية »[٢].

وهذا الأمر هو ما أدركه دعاة التقريب والوحدة منذ أن بدءوا ينشرون دعوتهم بين جماهير المسلمين، ونستأنس على تأكيد ذلك بقول مؤسس التقريب محمد تقى القمى « نحن في التقريب على مبدئنا، نهتم بحفظ التراث، وعدم إدماج بعضه في بعض، ونهتم باطلاع المسلمين على الوفاقيات بينهم »[٣].

من هنا نعلم أن رواد التقريب بين المذاهب الإسلامية وضعوا نصب أعينهم – بادئ ذى بدء – ضرورة احترام المذاهب الفقهية، وعدم المساس بها، لأنهم كانوا على يقين تام بأن مبدأ التعددية المذهبية والطائفية بجانب أنه يستحيل إلغاؤه قطعاً، إلا أنه « يدعونا إلى التمسك بصحة التوجهات القاضية بضرورة تفهّم الواقع المذهبى، والتعامل بكل احترام وتقدير للدور الذي لعبه كل مذهب في إغناء وتطوير الفكر الإسلامى، وما خلفته تلك المذاهب من ثورة فقهية هائلة، فلا الشيعى يتحول إلى سُنى، ولا السنى يتحول إلى شيعى، كل سيتحصّن بحصونه المذهبية[٤].

بقى شىء لابد من الإشارة إليه وهو: أن احترام التراث الفقهى بمذاهبه المتعددة يدّل دلالة بديهية أولية على احترام أشخاص الفقهاء وأعيانهم، وحرمة النيل من مكانتهم

---

(١) القرضاوى: الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، ص٥٣، م. س.

(٢) المصدر السابق: ص٥٥.

(٣) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثالثة عشرة ـ العدد ٥١، ٥٢) ص٢٥٠.

(٤) غانم جواد: ثقافة التقريب بين المذاهب الإسلامية www. alkheifoundation. com

أو الخوض في أعراضهم، وكما يقول الشيخ الغزالى: « فإن تجريم مجتهد أو التحامل عليه منكر نكير »[١].

ونخلص من كل ماسبق إلى شيء هام وهو: أن احترام المذاهب الفقهية أساس من أسس التقريب بين المذاهب « فإصلاح واقع الأمة وبناء قوتها لا يتطلب بالضرورة جمع المسلمين على مذهبٍ واحد، وإبطال المذاهب الأخرى، بقدر ما يقتضى التعارف والاعتراف المتبادل والتآلف بين أتباع المذاهب »[٢].

٣. التركيز على القواسم المشتركة وجوانب الاتفاق بين المسلمين.

كان من مبادئ التقريب التي عني بها الداعون إلى التقريب مبدأ التركيز على القواسم المشتركة التي تجمع الطوائف الإسلامية، وبخاصة أهل السنة والشيعة الإثنى عشرية، وترك القضايا الخلافية للحوار الموضوعى العلمى بين ذوى الاختصاص من العلماء للتعامل معها بروح التسامح والأخوة، وهذا الأساس هو ما يعبر عنه « بالتركيز على مواطن الالتقاء بين المذاهب الإسلامية ».

فالمسلمون على الرغم من الاختلافات القائمة بين فرقهم، إلا أنهم يشتركون جميعاً في أصول واحدة عليها مدار الإسلام، فهم جميعاً يشهدون أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله ﷺ، ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة، ويصومون رمضان، ويحجون إلى بيت الله الحرام، ويؤمنون باليوم الآخر وما فيه من بعث وحساب وصراطٍ وميزان وجنة ونار، وينسبون إلى الله – سبحانه – كل كمال يليق بذاته، وينزهونه عن كل نقص – تعالى الله عن ذلك علواً كبيرا –.

ومعرفة أن المسلمين جميعاً يشتركون في الإيمان بهذه الأصول وغيرها، من غير فرق في ذلك بين سنّيهم وشيعيهم، يؤدى إلى إيجاد الألفة بينهم، والألفة هي أساس الأخوة الإسلامية.

---

(١) الشيخ محمد الغزالى: دستور الوحدة الثقافية، ص٨٩، دار الأنصار ـ القاهرة، بدون.

(٢) مجلة الكلمة: (السنة الثامنة ـ العدد ٣٣) ص١٧٢.

يقول الشيخ القمى: « إنما دعوتنا أن يتحدّ أهل الإسلام على أصول الإسلام التي لا يكون المسلم مسلماً إلا بها، وأن ينظروا فيما وراء ذلك نظرة من لا يبتغى الفلج والغلب، ولكن من يبتغى الحق والمعرفة الصحيحة »[١].

ثم يتساءل الشيخ القمى قائلاً: « ولعل قائلاً يقول: ما هذه الأصول التي تجعلونها الحد الفاصل بين المسلمين وغيرهم؟ فأذكر له بعضها على سبيل التمثيل لا على سبيل الحصر، فنحن جميعاً نؤمن بالله رباً، وبمحمد ﷺ نبياً ورسولاً، وبالقرآن كتاباً، وبالكعبة قبلة وبيتاً محجوجاً، وبأن الإسلام مبنى على الخمس المعروفة، وبأنه ليس بعده دين، ولا بعد رسوله نبى ولا رسول، وبأن كل ما جاء به محمد ﷺ حق، فالساعة حق، والبعث حق، والجزاء في الدار الآخرة حق، والجنة حق، والنار حق... وما اختلفنا فيه من شيء فحكمه إلى الله ورسوله، أى أننا متفقون على أسلوب الخلاف، فليس منا من يقول: هذا أمر أمر به الله أو رسوله ومع ذلك لا نلتزمه ولا نقول به... وليس منا من ينكر معلوماً من الدين بالضرورة.. فالخلاف إنما هو في إثبات أن الله ورسوله أمرا بهذا الشيء أو لم يأمرا به، مع الاتفاق على أن أمرهما واجب الطاعة على المسلم »[٢].

ويقول الأستاذ محمد على علوبة موضحاً اتفاق المسلمين على الأصول: « إن أصول الإسلام واحدة، فكل المسلمين يؤمنون بالله رباً، واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين، وكلهم يعتقدون أن القرآن حق، وأن رسالة محمدٍ ﷺ حق... فما بالهم يعيرون ما وراء هذه الأصول اهتماما، ويخوضون فيها خوضاً، حتى يلتحق بالأصول، وما هو منها في شيء، ويتخذ مقياساً للكفر والإيمان، أو الإثم والبراءة، وهو عن ذلك بمنأى ومعزل »[٣].

يقول الأستاذ محمد عبد الله المحامى: « ونقطة البداية – في التقريب – هو امتناع عامة أهل المذاهب بأنهم جميعاً ليس منهم أى خلاف في الأساسيات، إلههم واحد،

---

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الخامسة ـ العدد الثانى) ص١٤٧ ـ وانظر: الوحدة الإسلامية والتقريب بين المذاهب السبعة، ص٦٤.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الخامسة ـ العدد الثانى) ص١٤٨.

(٣) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الأولى ـ العدد الأول) ص٧.

وكتابهم واحد، ونبيهم واحد، وقبلتهم واحدة، لا يختلفون على أى ركن من أركان الإسلام، وإفهامهم أن هذا القدر المجمع عليه بينهم هو جوهر الإسلام، ورأس مال المسلم أياً كان مذهبه، ولا ينقص هذا أو ذاك بانتماء المسلم لأحد المذاهب وتعلقه به، أو نظرته في الأصلح للقيام بأمر المسلمين، وأنه متى تحقق جوهر الإسلام باتفاق فقد انعقدت بينه وبين سائر المسلمين في كل مكان أخوة في رسول الله، يحرم معها عليه أن يخذلهم أو يعاديهم أو يؤذيهم أو ينحاز إلى من يعاديهم أو يؤذيهم، وليست نقطة البداية هذه من الهيّنات؛ لأن عامة أهل المذاهب يعتقدون في الغالب أنهم هم وحدهم الذين فيهم تحققت حقيقة الإسلام، وكثيراً ما يتصورن أن الآخرين من المنتمين لمذاهب أخرى لا يعبدون نفس الرب، أو لا يتبعون نفس السنى، أو لا يقرءون نفس القرآن... وأنهم إما كفرة أو زنادقة على الجملة، وتلك حال نشأت من العزلة الطويلة التي فرضها تبادل العداوات من قديم، فصارت كل طائفة تجهل حقيقة إسلام أختها »[١].

كانت هذه نقول مما ذكره روادُّ التقريب، وكلها تشير إلى شيءٍ هام يجب ألا يغفل عنه من يريد التقريب بين مذاهب المسلمين وطوائفهم المختلفة، وهو: أنه لكى يتم هذا التقارب فلا بد من الالتفاف حول الأمور المتفق عليها بينهم، وهي كثيرة ومتعددة، ويأتى في مقدمتها الأصول الدينية التي يجب على كل مسلم أن يؤمن بها، ومنها الأركان الخمسة التي يكفر جاحدها، ومنها الفضائل الأخلاقية التي يعترف بها الجميع، ومنها الابتعاد عن المعاصى والموبقات...

« فالمتفق عليه كثير جداً، والتشبث به وحده كافٍ في النجاة، فالإيمان بالله ولقائه، والسمع والطاعة لما جاء عنه، وأداء الأركان المجمع عليها في ميدان العبادات، وترك المعاصى المجمع عليها في ميدان المحظورات، وبناء النفوس على مكارم الأخلاق وأشرف التقاليد... إن هذا كله يقيم أمة لها مكانتها في الدنيا والآخرة »[٢].

---

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الرابعة عشرة ـ العدد ٥٥، ٥٦) ص٢٠٧، ٢٠٨.

(٢) الشيخ محمد الغزالي: دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين، ص٥٦.

ولا عبرة هنا بما ذكره الخونسارى [١] في كتابه « روضات الجنات » ونسبه إلى النصير الطوسى [٢] حين قال: « إنى اعتبرت جميع المذاهب، ووقفت على أصولها وفروعها، فوجدت من عدا الإمامية مشتركة في الأصول المعتبرة في الإيمان، وإن اختلفوا في أشياء يتساوى إثباتها ونفيها بالنسبة إلى الإيمان، ثم وجدت أن الطائفة الإمامية يخالفون الكل في أحوالهم، فلو كانت فرقة ممن عداهم ناجية لكان الكل ناجين، فدل على أن الناجى هو الإمامية لا غير » [٣].

ولا يخفى أن هذا الكلام ما هو إلا أثر سيئ لعصور التعصب المقيت، والعداء الشديد الذي استحكم بين الطائفتين « أهل السنة والشيعة »، كما أنه مردود عليه من قبل علماء الشيعة الذين اعترفوا بأن الشيعة الإمامية الإثنى عشرية تتفق مع أهل السنة في الإيمان بأصول الدين وأركانه الأساسية [٤].

يقول محسن الأمين مشيراً إلى أن الشيعة لا تختلف في الأصول عن أهل السنة: « الشيعة الإمامية تؤمن بالله وكتبه ورسله، وبكل ما جاء به محمد ﷺ من عند ربه... ولا تأخذ دينها إلا عن كتاب ربها وسنة نبيها، وطريقة أهل بيت نبيها.. أما أركان أصول الدين وأركانه التي يلزم الاعتقاد بها ويتوقف عليها الإسلام عند الشيعة الإمامية فهى ثلاثة: التوحيد والنبوة والمعاد، مع اشتراط عدم إنكار شىء من ضروريات الدين الذي يؤول إلى إنكار أحد ثلاثة... أما ما يلزم الاعتقاد به ولكن فقه لا يخل بالإسلام فالعدل والأمانة » [٥].

---

(١) الخونسارى: محمد مهدى بن محمد الكاظمى الموسوي الخونسارى الأصفهانى، مؤرخ من علماء الإمامية، ولد ببغداد سنة ١٣١٩هـ ـ ١٩٠١م، وتوفى بها سنة ١٣٩١هـ ـ ١٩٧١م، ومن مؤلفاته: روضات الجنات. (انظر: الأعلام: ٧ / ١١٦).

(٢) **النصير الطوسى**: محمد بن الحسن الطوسى، من أكابر علماء الإمامية، برع في كثير من العلوم العقلية والنقلية والرياضية، وله مصنفات كثيرة في العلوم الحكمية والشرعية على مذهب الإمامية، ولد سنة ٥٩٧هـ، وتوفى سنة ٦٧٢هـ ودفن في مشهد الكاظمين. انظر: - طرائف المقال: على أصغر الجابلقى، ٢ / ٤٤٤، مطبعة بهمن - قم، ط١، سنة ١٤١٠هـ. - المرجعية الدينية ومراجع الإمامية: ص٥٩ - ٦٢.

(٣) **الخونسارى**: روضات الجنات، ص٥٧٩، ط٢، طهران، إيران، سنة ١٣٧٨هـ.

(٤) راجع: أصل الشيعة وأصولها، ص٦٥، ٦٦، عقائد الإمامية الإثنى عشرية للزنجانى، ص١١.

(٥) **محسن الأمين**: الشيعة بين الحقائق والأوهام، ص١٢٣، مؤسسة الأعلمى ـ بيروت، ط٣، سنة ١٣٩٧هـ.

ويقول: « إن الأصول عند جميع فرق المسلمين ثلاثة: التوحيد، والنبوة، والمعاد، وهذه الثلاثة يقوم بها الشيعة على أحسن وجه، وإن أضافوا أصلين، هما العدل والإمامة ... (ثم يتساءل قائلاً): إذا كانت الأصول الثلاثة التي يتحقق بها الإسلام موجودة عند الجميع، وإذن فما المانع من أن يقع الاتحاد على هذه الثلاثة التي هي أصل الدين وأصوله؟ »[١].

ومن هذا يتبين أن أصول الدين التي يؤمن بها أهل السنة هي نفسها متحققة في الشيعة، ويؤمنون بها كأهل السنة تماماً، وإن أضافوا عليها أصلين آخرين هما الإمامة والعدل، واعتبرهما البعض من أصول الدين، وجعلهما آخرون من أصول المذهب[٢].

أما عن أركان الإسلام التي يؤمن بها أهل السنة، فهى عند الشيعة ثابتة ومقررة وأظهر من أن تنكر أو تؤول.

يقول عبد الحسين الموسوى: « إن كلاً من الإمامية والسنية يؤمنان بالله، ويصدقان رسول الله ﷺ، ويقيمان الصلاة، ويؤتيان الزكاة، ويحجان البيت، ويصومان الشهر، ويؤمنان بالبعث، ويحللان الحلال، ويحرمان الحرام، كما تشهد به أقوالهما وأفعالهما، وتحكم به الضرورة من كتبهما القديمة والحديثة مختصرة ومطوّلة »[٣].

وباتفاق الجميع على الأمور الثابتة التي لا مجال فيها للاجتهاد يأتى دور التقريب، وهو جمع المسلمين على هذه الأمور المتفق عليها، والتعرف عليها بهدف تضييق شقة الخلاف، وتقليص فجواته؛ ليشعر الجميع بأنهم – مهما اختلفت مذاهبهم – أخوة متعارفين، وأن الإسلام يشملهم جميعاً ولا يفرق بينهم، وبهذا يتحقق شرط التقريب الأساسى والمتمثل في « كلمة التوحيد قبل توحيد الكلمة ».

---

(١) **لطف الله الصافى:** مع الخطيب في خطوطه العريضة، ص٢٩، مكتبة الصدر، طهران، ١٣٩٠هـ.

(٢) لمزيد من البيان راجع مبحث: الإمامة بين أصول الدين وضرورات المذهب، من هذا الكتاب.

(٣) **عبد الحسين شرف الدين الموسوى:** الفصول المهمة في تأليف الأمة، ص٢٣، دار النعمان ـ النجف، ط٦، بدون.

« فإن من أهم مداخل التقريب أن نستخلص عناصر الاتفاق بين أطراف الخلاف، وأن نعيد – كذلك – مواضع الاختلاف، وأن نعيد ترتيب الأولويات في عملنا من أجل الإسلام والمسلمين، وإذا كنا في حوارنا مع غير المسلمين ندعو إلى استحضار عناصر الاتفاق والاشتراك، فأولى بنا أن نفعل ذلك مع إخواننا من المسلمين، مدركين أن هذا الاستحضار كفيل بدفعنا إلى التعاون وتوحيد الخطى »[(١)].

وعن طريق التمسك بأصول الدين وقواسمه المشتركة الثابتة أو ما يُسمى « بمواطن الالتقاء بين أهل السنة والشيعة » تكون دعوة التقريب قد أنهت الجزء الأكبر والأصعب من رحلتها الشاقة لتوحيد المسلمين على كلمةٍ سواء، ولم يتبق إلا الشق الأصغر والأيسر الذي يتمثل في الخلاف الفقهى بين سائر المذاهب والطوائف، وهنا يأتى دور العلماء وذوى الاختصاص لعرض هذه المسائل الخلافية على مائدة البحث العلمى الصحيح، والتعامل معها بروح التسامح والأخوة، وفي هدوء العالم المتبصر، تاركين التنطع والتعصب والجمود، جاعلين الانتصار للدليل الصحيح الثابت فقط، ومن الخطأ الكبير والجرم العظيم أن تعرض أمثال هذه الأمور على عوام الناس وجهلائهم، لأنهم - بطبيعة الحال – لا يقوون على النظر في هذه الأمور وأمثالها، كما أنهم لا يستطيعون أن يتحكموا إلى أدب الاختلاف، وتكون النتيجة أن ينقلب الخلاف الفقهى إلى تراشق بالتهم والأباطيل، ثم تكون القطيعة ويكون العداء، ويصبح المسلمون لقمة سائغة فى أيدى أعدائهم.

يقول الأستاذ محمد عبد الله المحامى: « وبديهى أن الخلاف الفقهى بين المدارس والمذاهب الإسلامية ليس مما تشتغل أو تنظر فيه العامة، ولا نعنى هنا بالعامة العوام، وإنما نعنى كل من لا يهتم بمعرفة فقه المذاهب، وهم معظم القارئين الكاتبين، وفي زماننا هذا معظم المثقفين المتعلمين، وهؤلاء يلتقطون عادة نتفاً ونكتاً عن المذاهب من هنا وهناك لا يتحرون أصلها ولا صدقها، وهم لو وجدوا الفرصة، ووجدوا من أنفسهم الاهتمام الكافى قادرون بلا شك على تحصيل صورةٍ صحيحةٍ عن المذاهب الإسلامية، أما العوام والدهماء فلا يقوون على النظر لأنفسهم في هذه الأمور، ولا يستطيعون

(١) كمال أبو المجد: التقريب منهجه وموضوعه، ص١١٢، م. س.

إلا أن يقلّدوا ما يمكنهم تقليده، والخلاف المذهبي لا يمكن أن يصل إلى العوام والجهلاء والدهماء إلا عن طريق الدعوى والدعاة، ولا يصل إليهم عادةً إلا بعد أن يفقد كل ما فيه من فكرٍ وفقه، ويتحول أكثره إلى دعاوى عريضة ساذجة، واتهامات صارخة منكرة، ترددها ألسنة ناعقة في نفوس فارغة على أنها حقائق لا تحتاج إلى بيان أو برهان »[1].

ومن هنا كان الواجب على دعاة الإسلام الواعين أن ينبهوا على التركيز على مواطن الاتفاق قبل كل شيء، وأن يرفعوا شعار (التعاون فيما نتّفق عليه) وما نتفق عليه ليس بالشيء الهيّن ولا القليل، إنه يحتاج منا إلى جهود لا تتوقف، وعمل لا يكل، وإرادة لا تعرف الوهن، يحتاج منا إلى عقول ذكية، وعزائم قوية، وأنفس أبية، وطاقات بناءة[2].

٤. اتباع المنهج الوسط وترك التطرف والتعصب.

الوسطية والاعتدال هما الركن الركين والأساس المتين في بناء الوحدة، وفي دعوة التقريب، فالتطرف لا يأتي بخيرٍ أبداً، وما وجد تطرف في أمر ما، إلا ووجد مقابله تطرف آخر مثله أو أشد، كما أن من خصائص الإسلام أنه دين الوسطية والاعتدال، والمراد بالوسطية التعادل والتوازن بين طرفين متقابلين، أو متضادين بحيث لا ينفرد أحدهما بالتأثير، ويطرد الطرف المقابل، وبحيث لا يأخذ أحد الطرفين أكثر من حقه، ويطغى على مقابله ويحيف عليه[3].

« فالوسطية الجامعة هي صيغة العدل والتوازن التي ميّزت الإسلام شريعته وحضارته عندما جمعت بين الأصول والفروع، بين الثوابت والمتغيرات، بين المنابع والمصاب، بين الموروث الصالح والوافد النافع؛ لذلك كانت هذه الوسطية لهذه الأمة الإسلامية جعلاً إلهياً »[4].

---

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الرابعة عشرة ـ العدد ٥٥، ٥٦) ص٢٥٢.

(٢) القرضاوي: الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، ص٩٢، م. س.

(٣) القرضاوي: الخصائص العامة للإسلام، ص١١٥ مكتبة وهبة ـ القاهرة، ط٤، سنة ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م.

(٤) مجلة المسلم المعاصر: (السنة ٢٥ ـ العدد ١٠٠) ص١٣، م. س.

ولقد مدح الله هذه الأمة بقوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا ﴾[1]، وقال ﷺ: « إن هذا الدين يسر، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه، فسددوا وقاربوا واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة »[2].

واتباعاً لهذه الخصيصة الإسلامية، قامت دعوة التقريب على انتهاج مبدأ الوسطية ونقله إلى محيط التقريب، بل وجعله من أسسه ومبادئه، وعليه فلم تقبل التعصب أو التطرف، كما لم تُكره أحداً على اعتناقها والسعى في ركابها، وهذا ما صرَّحت به مجلة رسالة الإسلام الناطق الرسمى لدار التقريب وجماعتها.

يقول الدكتورعبد المتعال الصعيدى: هذه هي سنة جماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية، فهى تعمل على جمع كلمة أرباب المذاهب بالتى هي أحسن، وتسعى إلى إزالة ما يكون بينهم من نزاع بطريق السلم، ليحل الصفاء محل الجفاء، وتجتمع الكلمة بعد التفرقة، مع بقاء كل فريق على مذهبه إن أراد... وإذا كان الإسلام لا يرى أن يترك الناس الكفر إلى الإيمان بوسائل القهر، وإنما هي الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة، فإنه لا يرى من باب أولى أن يُترك مذهب فيه إلى مذهب آخر بوسائل القهر، وإنما هي الدعوة أيضاً بالحكمة والموعظة الحسنة[3].

ويتضح من هذا أن الرفق واللين هما دأب جماعة التقريب وديدنها الذي التزمت به من أول نهوضها بالدعوة إلى التقريب، لأنها ترى أنه إذا كان العناد في الكفر لا يصح أن يتخذ وسيلة لتركه بالإكراه، فإنه لا يصح أن يتخذ العناد في مذهبٍ إسلامى وسيلة لتركه بالإكراه من باب أولى.

وجماعة التقريب بهذا المبدأ تعلن للجميع رفضها للتعصب والتطرف حتى ولو كان لصالحها، ورفضها للإكراه حتى ولو كان على قبولها واعتناقها، لأن الإكراه وليد العصبية وربيب التطرف، وبالتالى فهو عدو الوسطية التي جاءت دعوة التقريب تحت ظلالها.

---

(١) سورة البقرة: جزء آية ١٤٣.

(٢) أخرجه البخارى: كتاب الإيمان، باب الدين يسر، ح (٣٩) ج١/ ٢٣.

(٣) مجلة رسالة الإسلام: (السنة السابعة ـ العدد الأول) ص٣٧.

والتقريب في حقيقته ومضمونه ما هو إلا حرب على التطرف والمتطرفين والتعصب والمتعصبين الذين ظنّوا التزام مذهبٍ من المذاهب بعينه ديناً لا يجوز للمسلم أن يخالفه، وأدرجوا ذلك في حكم العقائد؛ لهذا جاءت دعوة التقريب ثورة على الجمود والتقليد « وذلك لما يصنعه الجمود والتقليد من تعطيل لملكات الهداية والتعقل والتجدد، التي أنعم الله بها على الإنسان، تميزاً له – كخليفة لله – من سائر المخلوقات، وأيضاً لما يصنعه هذا الجمود والتقليد من فراغ فكرى »[١].

يقول الدكتور القرضاوى[٢] مذكراً بأهمية الوسطية كمبدأ من مبادئ التقريب: ومما ينبغى الحرص عليه لتوحيد صف الداعين إلى الإسلام، أو على الأقل تقريب الشقة وإزالة الفجوة بينهم، اتباع المنهج الوسط الذي يتجلى فيه التوازن والاعتدال، بعيداً عن طريق الغلو والتفريط، فهذه الأمة أمة وسط في كل شىء، ودين الله بيِّن الغالى فيه والجافى عنه[٣].

٥. تبادل المعارف والدراسات فيما بين المذاهب الإسلامية، لتحقيق أكبر قدر من التعارف والتعاون.

كان من الأسس التي قامت عليها دعوة التقريب، وأعلنتها الجماعة القائمة على هذه الدعوة منذ أول يوم، أنها « تريد أن يتبادل أرباب المذاهب الإسلامية معارفهم

---

(١) **مجلة المسلم المعاصر**: (السنة ٢٥ ـ العدد ١٠٠) ص٧، م. س.

(٢) **الشيخ القرضاوى**: يوسف القرضاوى، ولد بقرية « صفط تراب » من قرى محافظة الغربية، وحفظ القرآن الكريم وهو دون العاشرة، وأتم تعليمه في الأزهر الشريف حتى حصل على الشهادة العلمية من كلية أصول الدين عام ١٩٥٣م، وحصل على الدراسة التمهيدية العليا المعادلة للماجستير في شعبة علوم القرآن والسنة عام ١٩٦٠م، وحصل على الدكتوراه سنة ١٩٧٣م، واشتغل بالدعوة منذ فجر شبابه، واشترك في جماعة الإخوان المسلمين، واعتقل كثيراً، وأعير إلى قطر مديراً لمعهدها الدينى، فرئيساً مؤسساً لقسم الدراسات الإسلامية بكلية التربية، فعميداً مؤسساً لكلية الشريعة والدراسات الإسلامية، وجاوزت مؤلفاته حتى الآن الثمانين مؤلفاً، ومازال إنتاجه العلمى مستمراً، حفظه الله وأمد في عمره. انظر: خطب الشيخ القرضاوى: ج١ ص٥ – ٩، مكتبة وهبه – القاهرة، ط٢، سنة ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م، شبكة المعلومات الدولية، موقع الشيخ القرضاوى: www. qaradawi. com

(٣) **الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم**، ص٦٢ بتصرف، م. س.

ودراساتهم، ليعرف بعضهم ما عند بعض في هدوء العالم المتثبت المتبصر، الذي لا همٌّ له إلا أن يرى ويعرف، ولا سبيل له إلا أن يعدل وينصف »[١].

وبناء على هذا الأساس قامت دار التقريب بالإشراف على مراجعة وطبع عدد من الكتب الشيعية ذات الصلة التقريبية، وهذه الكتب هي:

أ- كتاب المختصر النافع من فقه الإمامية، لمؤلفه نجم الدين الحلى، (المتوفى ٦٧٦هـ) وظهرت أول طبعات هذا الكتاب في شهر رمضان المبارك من سنة ١٣٧٦هـ، وقام بمراجعة النسخة الخطية له، وتحقيق نصها، والمقابلة بينها وبين أصولها للمؤلف وغيره، والإشراف على إخراجها، لجنة من العلماء كان من بينهم:

الشيخ محمد تقى القمى: السكرتير العام لجماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية.

الشيخ محمد محمد المدنى: رئيس قسم العلوم الإسلامية بكلية دار العلوم – جامعة القاهرة.

الشيخ عبد العزيز محمد عيسى: أستاذ الفقه المساعد بكلية الشريعة – جامعة الأزهر.

الشيخ سيد سابق: مدير إدارة الثقافة بوزارة الأوقاف (فى حينها).

الشيخ محمد الغزالى: مدير إدارة تفتيش المساجد بوزارة الأوقاف[٢].

كما قدم لهذا الكتاب فضيلة الشيخ أحمد حسن الباقورى « وكان وزيراً للأوقاف » وقدم له أيضاً « الشيخ محمد تقى القمى » السكرتير العام لجماعة التقريب، وبدأ مقدمته بقوله: « بسم الله نقدم كتاب المختصر النافع – وهو على إيجازه – يعطى صورة واضحة لمذهب فقهى لا يقل أتباعه عن أتباع أى مذهب من المذاهب المعروفة، ذلك هو مذهب الإمامية »[٣].

وقامت بطبع هذا الكتاب للمرة الأولى دار الكتاب العربى بالقاهرة.

---

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة التاسعة ـ العدد الثانى) ص٢١٦.

(٢) انظر: المختصر النافع من فقه الإمامية، ص س.

(٣) انظر: المختصر النافع: ص و ـ مجلة رسالة الإسلام: (السنة التاسعة ـ العدد الثانى) ص٢١٩.

ب- كتاب مجمع البيان لعلوم القرآن، لمؤلفة أبو الفضل بن الحسن الطبرسى (ت ٥٤٨هـ) وطبع هذا الكتاب في عشرة مجلدات، استغرقت عشرين عاماً كاملة، حيث بدأ طبع الجزء الأول منه في شهر ربيع الأول من عام ١٣٧٨هـ - وتم طبع العاشر في شهر ربيع الأول من عام ١٣٩٨هـ [١].

وساهم في إخراج أجزاء هذا الكتاب - كلها أو بعضاً منها - وتحقيق نصوصه، وضبط كلماته وشرح شواهده، لجنة من العلماء كان من بينهم:

الشيخ عبد المجيد سليم: شيخ الأزهر، ووكيل جماعة التقريب « في حينها ».

الشيخ محمود شلتوت: شيخ الأزهر، الشيخ محمد القمى، الشيخ محمد المدنى، الشيخ عبد العزيز عيسى [٢].

وقدَّم لهذا الكتاب كل من فضيلة الشيخ شلتوت، والشيخ القمى، وفيما يلى جزء من مقدمة الشيخ شلتوت التي كتبها لهذا الكتاب.

« ولقد قلت إن هذا الكتاب نسيج وحده بين كتب التفاسير، وذلك لأنه مع سعة بحوثه وعمقها وتنوعها له خاصية في الترتيب والتبويب، والتنسيق والتهذيب، لم تُعرف لكتب التفسير من قبله، ولا تكاد تُعرف لكتب التفسير من بعده » [٣].

ج- كتاب حديث الثقلين: لمؤلفه « محمد قوام الدين القمى ». وهذا الكتاب قد نشرته دار التقريب، في شهر رجب سنة١٣٧٤هـ (مارس ١٩٥٥م) وافتتحه بمقدمةٍ جاء فيها:

« فهذه رسالة موجزة في تحقيق (حديث الثقلين) ألفها العلامة الفاضل الشيخ محمد قوام الدين القمى، وهي على وجازتها قد استوعبت جميع روايات هذا الحديث وأسانيده

---

(١) انظر: دعوة التقريب تاريخ ووثائق، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ٢١٣.

(٢) انظر: دعوة التقريب تاريخ ووثائق، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ص٢٠٩ - ٢١٤، وانظر: مجمع البيان، هامش ص٤.

(٣) انظر: مجمع البيان لعلوم القرآن للطبرسى، ج١ ص٢٠. مطبعة مخيمر، نشر دار التقريب بين المذاهب الإسلامية. مجلة رسالة الإسلام: (السنة العاشرة ـ العدد الثالث) ص٢٣٠.

وسلك فيها مؤلفها سبيل الحكمة والاعتدال، وأعرض عن مقام الشحناء والجدال »[(١)].

وجدير بالذكر هنا الإشارة إلى: أن هناك من الباحثين من اعترض على تخريج هذا الحديث، وعاب على محققه أنه أورد الحديث من كتب السنة بجميع طرقه ورواياته، وذكر في الأخير من أخرجه من المحدثين بلا تحديد للألفاظ التي وردت عند كل مُحدِّث ليوهموا القارئ أن هذا النص الذي جمّعوه من كتب أهل السنة، قد ورد بهذه الصيغة التي أخرجوها عند كل محدِّث من محدثى أهل السنة، وأنه صحيح لاتفاق أهل السنة على إخراجه بهذه الألفاظ والروايات، وهذا لا يصح[(٢)].

د- كتاب وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، لمؤلفه محمد بن الحسن، الشهير بالحر العاملى[(٣)] (ت ١١٠٤هـ)، ومعه مستدرك الوسائل لحسين النورى[(٤)]، وقدّم له الشيخ محمد تقى القمى، وتم نشر جزء من مقدمته في مجلة رسالة الإسلام[(٥)].

وكما قامت دار التقريب بطبع بعض الكتب الشيعية في مؤلفات على حده قامت – كذلك – بنشر أجزاء من بعض الكتب الشيعية المعروفة، في مجلة رسالة الإسلام مثل كتاب « تذكرة الفقهاء » للشيخ الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر الحلى (ت ٧٢٦هـ)، حيث نشرت دار التقريب في مجلتها رسالة الإسلام، وتحديداً في العددين المشتركين

---

(١) حديث الثقلين: محمد قوام الدين القمى، ص٣، نشر دار التقريب، مطبعة الحلبى ـ القاهرة.

(٢) ناصر القفارى: مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة، ج٢ ص٧٧، م. س.

(٣) الحر العاملى: محمد بن الحسن الحر العاملى المشغرى، ولد في قرية مشغر سنة ١٠٣٣هـ، وتلقى العلم على أكابر عصره، وقال عنه الأردبيلى: الشيخ العلامة المحقق المدقق جليل القدر رفيع المنزلة عظيم الشأن متبحر في العلوم كلها، وله كتب كثيرة منها: وسائل الشيعة – هداية الأمة – الفصول المهمة، وتوفى عام ١١٠٤هـ. انظر: معجم رجال الحديث: الخوئي ١٦ / ٢٤٦، مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، ط٥، ١٤١٣هـ، جامع الرواة: الأردبيلى ٢ / ٩٠، مكتبة المحمدى ـ قم، بدون، طرائف المقال: على أصغر الجابلقى ٢/ ٦٥٠، م. س.

(٤) النورى الطبرسى: ميزرا حسين بن ميزرا محمد تقى النورى الطبرسى، من كبار علماء الإمامية المتأخرين، ولد في عام ١٢٥٤هـ، وتوفى في النجف سنة ١٣٢٠هـ، ومن مؤلفاته: فصل الخطاب في إثبات تحريف كتاب رب الأرباب، دار السلام فيما يتعلق بالرؤيا والمنام. (انظر: الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ٨ / ٢٠، العلامة آقا بزرك الطهرانى، ط٢، دار الأضواء – بيروت).

(٥) انظر: مجلة رسالة الإسلام (السنة العاشرة ـ العدد الثانى) ص٢١٧ –٢١٩.

الواحد والخمسين والثانى والخمسين، جزءاً كبيراً من كتاب « النكاح » من تذكرة الفقهاء، واستغرق هذا الجزء حوالى ثلاثين صفحة من صفحات المجلة [١].

وفى العددين المشتركين، الثالث والخمسين، والرابع والخمسين، نشرت دار التقريب جزءاً من كتاب « الوصايا » من تذكرة الفقهاء، واستغرق هذا الجزء المنشور حوالى خمس عشرة صفحة من صفحات المجلة [٢].

وقامت دار التقريب – كذلك – بنشر تقديم لكتاب شرح اللمعة الدمشقية، في مجلة رسالة الإسلام، للشيخ محمد تقى القمى، وافتتح هذا التقديم بقوله: « هذا كتاب شرح اللمعة الدمشقية في فقه الإمامية، مصنفه وشارحه وهما الشهيدان [٣] فقيهان من كبار الفقهاء، وعلمان من أعلام الإسلام، ونحن إذ نقدم كتابهما هذا، نرى فيه تحفة فقهية ممتازة، ونرى فيما أصاب مؤلفيه صفحة من تاريخ التعصب المذهبى، ومأساة من مآسى الطائفية » [٤].

كانت هذه أهم الأسس التي قامت عليها دعوة التقريب بين المذاهب الإسلامية، وهي في مجملها تهدف إلى أن تكون هذه الدعوة شعاراً لجميع أهل الإسلام على اختلاف مذاهبهم كما ترمى هذه الأسس أيضاً إلى زرع روح المودة بين المسلمين،

---

(١) **مجلة رسالة الإسلام:** (السنة الثالثة عشرة ـ العدد ٥١، ٥٢) ص٣٦٧.

(٢) **مجلة رسالة الإسلام:** (السنة الرابعة عشرة ـ العدد ٥٣، ٥٤) ص١٥٥.

(٣) **الشهيدان:** لقب اشتهر به عالمان من علماء الشيعة الإمامية، أحدهما: الشهيد الأول، والآخر: الشهيد الثانى.
الشهيد الأول: أبو عبد الله شمس الدين محمد بن الشيخ جمال الدين المكى، من فقهاء الإمامية وأعلامها، ولد سنة ٧٣٤هـ، وقتل سنة ٧٨٦هـ، وقد نعت بالشهيد الأول؛ لأنه قتل بالسيف نظراً لتشيعه، وكان ذلك بفتوى المفتى المالكى برهان الدين، والمفتى الشافعى عباد بن جماعة وذلك بدمشق. انظر: ربع قرن مع العلامة الأمينى – حسين الشاكرى، ص١٨١، ط١، سنة ١٤١٧هـ. المرجعية الدينية ومراجع الإمامية: ص٦٧، ٦٨.
الشهيد الثانى: زين الدين بن علي بن أحمد بن محمد العاملى الجبعى المعروف بالشهيد الثانى، ولد في سنة ٩١١هـ، في قرية من قرى جبل عامل، وتلقى العلم حتى حظى بمنزلةٍ رفيعة بين علماء طائفته، وقتل سنة ٩٦٥هـ، بعد أن اتهم بإشاعة التشيع والدعوة له. انظر: أمل الآمل في علماء جبل عامل: الحر العاملى ١/ ٨٥، مطبعة الآداب ـ النجف، سنة١٤٠٤هـ، المرجعية الدينية: ص٧٤ - ٧٦.

(٤) **مجلة رسالة الإسلام:** (السنة العاشرة ـ العدد الرابع) ص٣٤١.

وإشعارهم بأنهم مهما اختلفت مذاهبهم، وتعددت ألسنتهم، وتباعدت أوطانهم، فهم إخوة تجمعهم أصول الإسلام التي يتفقون عليها، وهذا ما عليهم أن يعلَموه ويُعلّموه.

المبحث الثالث

دعوة التقريب شبهات واعتراضات

دعوة التقريب بين المذاهب الإسلامية شأنها شأن أى دعوة من الدعوات التي اختلفت حولها الآراء فكان لها الأنصار والأعوان الذين استقبلوها أرحب استقبال وأيدوها بأفكارهم وأقلامهم وجهودهم البنّاءة، وكان لها أيضاً المعارضون الذين ارتابوا في حقيقتها، وتشككوا في كُنهها واعترضوا مسيرتها ومدّها، وبذلك لاقت دعوة التقريب نصيباً كبيراً من المعارضة والهجوم.

ويتحدث الشيخ شلتوت عن هذا الصنف الأخير « المعارضون » ويقول: « حارب هذه الفكرة ضيقوا الأفق، كما حاربها صنف آخر من ذوى الأغراض السيئة، ولا تخلوا أية أمة من هذا الصنف من الناس، حاربها الذين يجدون في التفرق ضماناً لبقائهم وعيشهم، وحاربها ذوو النفوس المريضة وأصحاب الأهواء والنزعات الخاصة، هؤلاء وأولئك ممن يؤجرون أقلامهم لسياسات مفرقة لها أساليبها المباشرة وغير المباشرة في مقاومة أية حركة إصلاحية، والوقوف في سبيل كل عملٍ يضم شمل المسلمين ويجمع كلمتهم، كانوا يهاجمون الفكرة كل على طريقته، ويسممون الجو بقدر استطاعتهم بغية القضاء على تلك الدعوة الواضحة المبادئ والأركان، القائمة على العلم والدراسة والبحث، الداعية إلى فتح المجال أمام الدليل من أيِ أفقٍ طلع »[(١)].

يقول الشيخ القمى في معرض حديثة عن المعارضين لدعوة التقريب: « ولكن الدعاية جاءتها من قبل المعارضين، فإن المتعصبين والمتزمتين وذوى الأغراض رأوا في نشاط الجماعة بدعة لا يصح السكوت عليها، فبدءوا هجومهم على الفكرة وعلى الجماعة، واشتد هجومهم على الأيام، وليس بيننا من لم يأخذ نصيبه من هجومهم كاملاً غير منقوص..... وكانت الهجمات نفسها دليلاً على ضرورة فكرة التقريب للمجتمع الإسلامى؛ كي يتخلص من العناصر البغيضة ذات التفكير السقيم الذي يبلبل الخواطر

---

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الرابعة عشرة ـ العدد ٥٥، ٥٦) ص٢٠١ ـ وانظر: دعوة التقريب تاريخ ووثائق ص٢٠، ٢١.

ويصرف الأذهان عما ينفع الناس ويمكث في الأرض »[١].

ويضرب القمى مثالاً للهجوم على دعوة التقريب من قبل المعارضين فيقول: « أذكر أن أحد هؤلاء المتعصبين ملأ كتاباً بالطعن على الشيعة والهجوم على جماعة التقريب لقيامهم بهذه الفعلة النكراء - فعلة التقريب بين السنة والشيعة - وفي الوقت نفسه وصلنا كتاب عن الطرف الآخر من تلك الكتب المؤلفة في عهد الصفوية ملئ بالهجوم على أهل السنة، وكلا الكتابين التقى مع الآخر في الهجوم على فكرة التقريب »[٢].

تلك كانت نظرة سريعة حول موقف المعارضين من دعوة التقريب، وفي هذا المقام لابد من إضافة شيء مهم، وهو أن هؤلاء المعارضين لدعوة التقريب لم يكونوا كلهم عملاء للاستعمار، ولا أبواق دعاية للفرقة والعداء، ولكن هناك جماعة كبيرة جداً منهم عارضوا دعوة التقريب لغموضها في حد ذاتها، وللشبه الكثيرة التي أثيرت حولها والتي ساعدت على زيادة مخاوفهم من هذه الدعوة، الأمر الذي دفعهم لأن يقفوا في وجهها بالمرصاد.

وكان من أهم الاعتراضات والشبه التي وجهت إلى دعوة التقريب:

١- أنها دعاية شيعية في أوساطٍ سُنِّية لنشر المذهب الشيعى

كانت هذه المسألة من أقوى الاعتراضات التي وجهت إلى دعوة التقريب حيث اعتبرها البعض دعوة شيعية في أوساط سُنّية تهدف إلى نشر المذهب الشيعى والقضاء التام على مذهب أهل السنة والجماعة.

يقول الشيخ محب الدين الخطيب عن دعوة التقريب: « فقد لوحظ أنه أنشئت لدعوة التقريب بينهما – السنة والشيعة – في مصر دار ينفق عليها من الميزانية الرسمية لدولة شيعية، وهذه الدولة الكريمة آثرتنا بهذه المكرمة فاختصتنا بهذا السخاء الرسمى، وضنت بمثله على نفسها وعلى أبناء مذهبها، فلم تسخ مثل هذا السخاء لإنشاء دار تقريب

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الحادية عشرة ـ العدد الرابع) ص٣٥٥.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الحادية عشرة ـ العددى الرابع) ص٣٥٥، ٣٥٦.

فى طهران [١] أو قم [٢]، أو النجف [٣]، أو جبل عامل، أو غيرها من مراكز الدعاية والنشر للمذهب الشيعى » [٤].

ويقول الشيخ عبد اللطيف السبكى: « ورابنى ويجب أن يرتاب معى كل عضو برئ أنها تنفق عن سخاءٍ دون أن نعرف لها موارد من المال، ودون أن يطلب منا دفع اشتراكات تنفق على دارٍ أنيقة بالزمالك في القاهرة فيها أثاث فاخر، وفيها أدوات قيمة، وتنفق على مجلتها فتكافئ القائمين عليها، وتكافئ الكاتبين فيها وتتأنق في طبع أعدادها، وتغليف ما يطبع، إلى غير ذلك مما يحتاج إلى موردٍ فياض... فمن أين ذلك؟ وعلى حساب من يا ترى؟ » [٥].

ويُصرِّح عبد الله الموصلى [٦] بالهدف من وراء دعوة التقريب من وجهة نظره ويقول: « إن هدف الشيعة من التقريب هو نشر مذهبهم بين أهل السنة وقد نجحوا في العراق حيث تمكّنوا من إدخال عددٍ من القبائل السُنّية في التشيع، فأصبح أولئك عدداً يضاف إلى أعداء الأمة يطعنون فيمن حمل هذا الدين – أعنى الصحابة ﷺ –، ويتربصون بالأمة الدوائر » [٧].

---

(١) **طهران:** عاصمة الجمهورية الإسلامية الإيرانية وأكبر مدنها على الإطلاق.

(٢) **قم:** مدينة إيرانية قديمة، وبها أشهر الحوزات الدينية (حوزة قم)، جاء في معجم البلدان: قُمّ: بالضم وتشديد الميم كلمة فارسية، وهي مدينة تذكر مع قاشان، وهي مدينة مستحدثة إسلامية لا أثر للأعاجم فيها، وأول من مصرها طلحة بن الأحوص الأشعرى، وبها آبار ليس في الأرض مثلها عذوبة وبرداً، (انظر: معجم البلدان: ياقوت الحموى، ٤ / ٣٩٧، دار إحياء التراث العربى، بيروت ـ لبنان ـ غنائم الأيام في مسائل الحلال والحرام، أبو القاسم القمى، ص٢٧، مكتب الإعلام الإسلامى، ط١، سنة ١٤١٧هـ).

(٣) **النجف:** مدينة عراقية شهيرة، وترجع شهرتها إلى كثرة ما دفن فيها من آل بيت النبى ﷺ، وهي من المدن ذات الأكثرية الشيعية وبها أشهر الحوزات الدينية العراقية. جاء في معجم البلدان: النجف: بالتحريك، قال السهيلى: بالفرع عنيان يقال لإحداهما: الريض، وللأخرى النجف تسقيان عشرين ألف نخلة، والنجف: قشور الصليان، وبالقرب من هذا الموضع قبر أمير المؤمنين على بن أبى طالب ﷺ (انظر: معجم البلدان: ٥ / ٢٧١).

(٤) **محب الدين الخطيب:** الخطوط العريضة، ص١٨، م. س.

(٥) **مجلة الأزهر:** مجلد٢٤، ص٢٨٦ ـ (وانظر: مسألة التقريب ٢ / ١٧٦).

(٦) **عبد الله الموصلى:** عبد الله بن عبد الله الموصلى، باحث إسلامى له اهتمام بالشيعة وعقائدهم، ومن أشهر كتبه: حقيقة الشيعة.

(٧) **عبد الله الموصلى:** حقيقة الشيعة، ص١٧٩، مكتبة ابن تيمية ـ القاهرة، ط٥، سنة ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م.

ومن هنا يتضح أن بعض المعارضين لدعوة التقريب ينظرون إليها على أنها مكسب شيعى بحت، ودعاية شيعية لكى يتشيع أهل السنة.

ويجيب روّاد التقريب على هذا الاعتراض بقول أحد أعلامهم وهو الشيخ القمى: « إنه ليس من أغراضنا أن يتشيع سنى، أو يتسنن شيعى، بل لو نظرنا إلى أصل التسمية في هذين الاسمين لوجدنا المسلمين كلهم شيعة؛ لأنهم جميعاً يحبون أهل بيت الرسول – صلوات الله وسلامه عليه وعليهم – ثم لوجدناهم كلهم أهل سنة، لأنهم جميعاً يوجبون الأخذ بسنة الرسول ﷺ متى وردت من طريق معتمد »[(١)].

ويقول الشيخ المدنى: « لم يكن هدفنا في يوم ما أن نعمل على تكثير السنة على حساب الشيعة، أو تكثير الشيعة على حساب السنة، ولم يكن من أهدافنا في يوم ما أن نجادل عن لون معين من المعارف ارتضاه هذا المذهب أو ذاك، ولا أن نبث فكرة معينة أو نظرية خاصة في طائفة أو عن طائفة، ولم يكن من أهدافنا يوماً ما أن ندعو لمبدأ من مبادئ السياسة أياً كان... ولكننا اتخذنا لأنفسنا هدفاً واحداً هو: أن نغرس في قلوب المسلمين مبدأ جاء به كتابهم وناداهم به ربهم ﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُونِ ﴾[(٢)] »[(٣)].

فالواضح هنا أن علماء جماعة التقريب والناطقون الرسميون لدار التقريب وجماعتها ينفون نفياً قاطعاً أن تكون دعوة التقريب دعوة لنشر مذهب ما على حساب المذهب الآخر، وتؤكد أنها دعوة للوحدة بين المسلمين، والوحدة هي هدفها الأكبر.

أما عن الأدلة التي استند عليها المعارضون للتقريب في إثبات صحة ما ذهبوا إليه من أن التقريب دعوة لنشر المذهب الشيعى، والتي تتلخص في أن دار التقريب بين المذاهب قد أنشأت في مصر فقط – معقل الفكر السنى – دون غيرها من بلاد الشيعة، وأنها يصرف عليها من ميزانية الشيعة، وأنها تتولى نشر الكتاب الشيعى في محيط أهل السنة، الأمر الذي يعتبر دعاية للتشيع.

---

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الخامسة ـ العدد الأول) ص١٤٨، ١٤٩.

(٢) سورة الأنبياء: آية ٩٢.

(٣) مجلة رسالة الإسلام: (السنة العاشرة ـ العدد الأول) ص٣، ٤.

ويجيب على هذا الشيخ إبراهيم النصيراوى ويقول: « إن الدعوة إلى التقارب هي دعوة شيعية أكثر منها سنّية، وذلك لأن الشيعة على مرور هذه الحقبة الطويلة عانت الويلات من التشهير والتكفير والاتهامات، فحينما ندعو للتقارب فذلك لاطلاع المذاهب الإسلامية على ما عندنا من قرب وتفاهم واتفاق؛ لتوضيح الحقائق وإزالة كل ما من شأنه أن يعكّر الأجواء »(١).

فالشيخ النصيراوى – بوصفه عالم شيعى – يؤكد أن دعوة التقريب هي دعوة شيعية للتفاهم، وإحسان الظن بالشيعة، والتوقف عن حملات التكفير التي يشنها عليهم غيرهم من أتباع المذاهب الإسلامية، وهو بهذا يفسر – من وجهة نظره – سرّ احتضان علماء الشيعة ورجالها لدعوة التقريب منذ بدايتها وإلى الآن، والباحث من قبيل إحسان الظن بالآخرين، والنظر إلى واقع المسلمين مضطر لقبول هذا التعليل داعياً إلى مزيدٍ من الإيضاح والتفاهم.

ومما يساعد على إحسان الظن بالشيعة هو: انتقال دار التقريب بين المذاهب الإسلامية من القاهرة إلى إيران، في صورة ما يسمى بالمجمع العالمى للتقريب بين المذاهب الإسلامية (٢)، والذي تأسّس مواصلة للدرب نفسه الذي كانت تسير عليه جماعة التقريب بالقاهرة، سعياً لتحقيق نفس الأهداف التي سبق وقررتها دار التقريب، ولكن في صورة أكبر وأحدث وأشمل.

وهذا يعد إجابة كافية للاعتراضات السابقة التي تساءلت عن السر في عدم وجود أى نشاط للتقريب داخل بلاد الشيعة؟

---

(١) إبراهيم النصيراوى: التقريب بين المذاهب توضيح ومعالجة. انظر: شبكة المعلومات الدولية.
www. alkheifoundation. com

(٢) المجمع العالمى للتقريب بين المذاهب الإسلامية تأسس في الجمهورية الإسلامية الإيرانية بأمر من القائد على الحسينى الخامئنى في سنة (١٤١١هـ)، ويضم المجمع في مجلسه الأعلى علماء ومفكرين من أقطار العالم الإسلامي على اختلاف مذاهبهم وجنسياتهم، على أن يبقى المجمع مؤسسة عالمية لا تخص منطقة دون أخرى، أو قطراً دون آخر، أو عنصراً دون آخر، كما يحتوى على عدة مؤسسات تابعة له ومنها: جامعة المذاهب الإسلامية، مركز البحوث والدراسات (انظر: دراسات وبحوث، ج٢ص٣٥).

الآن تحول نشاط التقريب كله إلى بلاد الشيعة، بل إلى معقل الفكر الشيعى من خلال المجمع العالمى للتقريب بين المذاهب، والذي أشرف على إصدار مجلة رسالة التقريب كامتداد في المهام والأهداف لمجلة رسالة الإسلام، كما أشرف في الوقت ذاته على طبع عددٍ من مؤلفات أهل السنة، فقام بتحقيق وطبع كتاب « بداية المجتهد ونهاية المقتصد »، وقام بنشر كتاب « التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول ﷺ، وقام بنشر تفسير الشيخ شلتوت »[١].

وهنا يظهر سؤال في غاية الأهمية وهو: هل يعد عمل المجمع العالمى للتقريب هذا، بدءاً من وجوده في إيران معقل الفكر الشيعى، وإصداره مجلة رسالة التقريب التي يكتب فيها كثير من علماء أهل السنة، وإشرافه على طبع عدد من كتب أهل السنة، هل يعد هذا دعوة لنشر المذهب السنى في المحيط الشيعى كما سبق واعترض عليه المعارضون لدار التقريب بالقاهرة؟ أظن أن الإجابة هنا هي بالطبع لا، فإن علماء الشيعة ما كانوا ليوافقوا أبداً على نشر المذهب السنى عندهم والدعوة إليه، فهل علماء السنة في مصر أقل منهم في هذا الشأن؟ وهل الشيعة أحرص على التشيع من أهل السنة على التسنن؟

أعتقد أن من يعرف رواد التقريب من أهل السنة لا بد وأن تكون إجابته لا، فالشيخ عبد المجيد سليم، وشلتوت، والمدنى، والغزالى، وأبو زهرة، وغيرهم ما كانوا ليفرّطوا أبداً في مذهبهم أو يقدموا عليه مذهباً آخر تحت أى ظرف، إضافة إلى أنهم ما هم بالسذج البسطاء حتى يتركوا غيرهم يفعل ذلك ويقفوا صامتين، فضلاً عن أن يساعدوه ويناصروه.

كما أن هناك من علماء الشيعة من اعترض على دعوة التقريب وارتاب منها تماماً كما فعل بعض أهل السنة، فقد سُئل السيد محمد على الرئيسى[٢] وهو من أشهر علماء الشيعة

---

(١) انظر: مع المجمع العالمى للتقريب، محمد مهدى نجف: ص٣- ١٥.

(٢) الرئيسى: محمد على الرئيسى: من مواليد عام ١٣٦٨هـ - ١٩٤٩م، حصل على رتب الاجتهاد من الميرزا موسى الزنجانى، والسيد الطباطبائى القمى، وهو لم يتجاوز الثالثة والثلاثين من عمره، وهو من أسرة مشهورة بالعلم ويرجع تاريخها إلى أكثر من سبعين سنة، وقد عين وكيلاً لعدة مراجع منهم السيد السيستانى، ويعمل الآن مدرساً ومحاضراً. انظر: شبكة المعلومات الدولية.... www. gecities. com

المعاصرين عن رأيه في مشروع التقريب بين المذاهب الإسلامية، فأجاب قائلاً: « التقريب بين المذاهب يجب أن يُفسَّر حتى لا يبقى فيه إيهام، هل معنى التقريب أن نتحد في مناهجنا ونتجنب النزاعات، ونكون يداً واحدة ضد الكفر والاستكبار العالمى، إذا كان هذا هو التقريب فهذا شيء ممدوح ومرغوب فيه ودعا إليه القرآن الكريم، أما إذا كان التقريب بمعنى التنازل عن الأصول والمقاييس، أى أن أتنازل عن أصولى من أجل التقريب مع المذاهب الأخرى، فهذا شيء يخالفه العقل، نحن اعتنقنا المذهب الشيعى بدافع الاقتناع بصحته وخطأ غيره من المذاهب الأخرى، فكيف أغيِّر في المذهب الحق من أجل أن يرضى المخطئون عنى؟ هذا خطأ وتضليل وإضلال، وللأسف الشديد قد لجأ القليل من الشيعة إلى هذا التقريب الخاطئ »[1].

ولهذا يترجح لدى الباحث أن دعوة التقريب بعيدة عن أن تكون دعوة طائفية لحساب مذهب على مذهب آخر، - وبخاصة فيما يتعلق بالجانب السنى- وإنما هي دعوة إسلامية عامة إلى الوحدة والتعاون ونرجو أن تكون نوايا الطرف الآخر كذلك.

٢- التقريب يعمل على إزالة الخلاف وهذا أمر يستحيل تحقيقه

ذهب البعض إلى أن فكرة التقريب لا يمكن أن تستمر في طريقها أو يكتب لها النجاح؛ لأنها تعمل على إزالة الخلافات القائمة بين المذاهب الإسلامية، وهذا مطلب مستحيل، ومقصد لا يمكن أن يتحقق طالما كان في الناس عقول.

ويرد الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء على هذا الاعتراض، وينفى أن يكون المراد من التقريب إزالة الخلاف – كما توهم البعض – فيقول: « نعم، إنه لمن المستحيل - أى التقريب - إن لم يكن عقلاً فعادةً، إذا كان الغرض إزالة الخلاف بين المذاهب الإسلامية، وجعلها مذهباً واحداً سنياً فقط أو شيعياً فقط أو وهَّابياً، كيف والخلاف واختلاف الرأى في الجملة طبيعة ارتكازية في البشر؟ ولعل إليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ﴾[2] أى للرحمة، أو للاختلاف

---

(١) شبكة المعلومات الدولية: www. gecities. com

(٢) سورة هود: جزء آية ١١٨.

على الخلاف، ولكن ينبغى أن يكون من المقطوع به أن ليس المراد من التقريب بين المذاهب الإسلامية إزالة أصل الخلاف بينها، بل أقصى المراد وجُل الغرض هو إزالة أن يكون هذا الخلاف سبباً للعداوة والبغضاء، الغرض تبديل التباعد والتضارب بالإخاء والتقارب »(١).

فليس المقصود من فكرة التقريب رفع أو إلغاء الاختلاف، فهم عامل قوة وتنوع للشريعة الإسلامية، وضرورة لا بد منها لإحداث التطور والتحديث، ودفع الرتابة والملل عن الفكر الإسلامى، ومن يظن أن في وسعه حسم كل القضايا الفكرية والخلافية وإلغاء الخلافات الكامنة فيها فهو مخطئ لا محالة، وهذا ما يعلمه رواد التقريب جيداً، ولكنهم أرادوا أن يعرِّفوا المسلمين جميعاً أن « الالتزام بأى مذهب لا يعنى مطلقاً نصب العداء لمسلمى المذاهب الأخرى، وأن التقريب ما هو إلا محاولة لانبعاث تيار إسلامى واعى ومتنور يجمع التوجه الرسمى والشعبى في همّ واحد، ويخلق أجواء من الثقة ويبدد مناخات الاتهام والتكفير، لينقلها من التضاد والتعصب إلى التعاون والتسامح، بعيداً عن تأجيج الصراع الطائفى المذهبى، والتفسيق والتخويف والتكفير، وغيرها من عبارات الاتهام المتبادلة بين الأطراف المتصارعة »(٢).

٣- دعوة التقريب تهدف إلى دمج المذاهب الإسلامية والخروج بمذهب مشترك

كان من الاعتراضات التي وُجهت إلى دعوة التقريب والقائمين عليها أنهم يريدون من ورائها إحلال المذاهب الإسلامية، ودمجها في بعضها البعض، والخروج من ذلك كله بمذهب واحد تتفق عليه جميع المذاهب الإسلامية من غير نكير من أحد.

ويرد الشيخ القمى على هذا الاعتراض بقوله: « إننا لم نجعل من أهدافنا إدماج المذاهب الفقهية بعضها في بعض، فإن الخلاف أمر طبيعى، وهو في الفقه مبنى على أصول ومدارك كلها في الدائرة التي أباح الله الاجتهاد فيها، فلا ضرر منه، بل فيه خير وسعة، وتيسير ورحمة »(٣).

---

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثانية ـ العدد الثالث) ص٢٦٩.

(٢) شبكة المعلومات الدولية: www. alkheifoundation. com

(٣) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الخامسة ـ العدد الثانى) ص١٤٩.

فأى محاولة تهدف إلى توحيد المذاهب الإسلامية، وجمع المسلمين على مذهب واحد فإنها محاولة فاشلة لا محالة، والفقهاء أنفسهم هم من أرشدونا إلى هذه الحقيقة، ومن الأمثلة على ذلك ما نقله القمى في أحد مقالاته لمجلة رسالة الإسلام.

لما حج المنصور قال لمالك: قد عزمت على أن آمر بكتبك التي صنعتها فتنسخ، ثم أبعث في كل مصر من أمصار المسلمين منها نسخة، وآمرهم بأن يعملوا بما فيها ولا يتعدوه إلى غيره، فقال يا أمير المؤمنين لا تفعل هذا، فإن الناس قد سيقت إليهم أقاويل، وسمعوا أحاديث، ورووا روايات، وأخذ كل قومٍ بما سبق إليهم، وأتوا به من اختلاف الناس، فدع الناس وما اختار أهل كل بلاد منهم لأنفسهم [١].

ويعلق القمى على هذا الحادثة بقوله: « إن مالكاً لم تستهوه الفكرة، وإن كان فيها التأييد لمذهبه، ولم ينتهز الفرصة لقبول هذا الاقتراح ممن يملك تنفيذه، وحمل الناس عليه بما له من قوة السلطان والحكم، فلقد كان أجلّ من أن يخدعه هذا الإغراء، وأجلّ من أن يكتم السلطان ما يجب عليه من النصح له وللمسلمين، وإن فوّت عليه هذا النصح ما قد يحرص عليه كثير من الناس » [٢].

فالإمام مالك رفض فكرة جمع الناس على مذهبه، وبيّن للمنصور سبب رفضه لها لأنه نظر إلى الخلاف فوجده صادراً عن أصول الشريعة وأدلتها، وليس صادراً عن التعصب والهوى، فقال للمنصور: فدع الناس وما اختار أهل كل بلدٍ منهم لأنفسهم.

وفى هذا التعليل الواضح تكمن نظرة التقريب فهى « لا تعنى توحيد المذاهب الإسلامية، ولا صرف أى مسلم عن مذهبه، ففكرة توحيد المذاهب الإسلامية أو إدماجها عمل ضد العقل، وضد طبيعة البشر، كما أن صرف المسلم عن مذهبه تحت شعار التقريب تضليل، وفكرة التقريب كما شرحها روادها وكما يجب أن تكون هى: تذكير المسلمين بنقاط الوفاق بينهم وهي كثيرة، كما أنها في أصول الدين وثوابته » [٣].

---

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الخامسة ـ العدد الرابع) ص٣٧٧ ـ انظر: سير أعلام النبلاء ج٨ ص٧٨.

(٢) المصدر السابق: ص٣٧٩.

(٣) مجلة منبر الإسلام: (السنة ٥٩ ـ العدد ١١) ص٦٩، ذو القعدة ١٤٢١هـ ـ فبراير ٢٠٠١م.

يقول محمد مهدى نجف: « قد يتصور البعض أن المراد من الدعوة إلى التقريب بين المذاهب الإسلامية هو نبذ المذاهب المختلفة واعتناق مذهب موحد، وأن ذلك يعنى خروج طائفة من المسلمين عما اعتقدته من المسائل العبادية والعقائدية، والدخول في معتقدات لمذهب جديد، لكن الهدف الأساسى والحقيقى هو دعوة المسلمين كافة إلى ما أمر الله به من التمسك بحبله المتين، وبث روح الأخوة والتحابب والتوادد، ونبذ عرى التفرقة من تكفير واتهام بالشرك »[١].

فالهدف من فكرة التقريب، ليس توحيد المذاهب أو دمجها وإنما هو العمل على إيجاد نوع من الوحدة الاجتماعية والسياسية للأمة الإسلامية، ولن يتحقق هذا التعاون في ظل نظام واحد قائم، أو مذهب واحد متبع، لأنه لو فرض ووجد هذا فلن تكون هناك حاجة للتقريب، إذ لا يقرب بين الشيء ونفسه.

بالإضافة إلى أن اختلاف المذاهب الفقهية هو في حد ذاته مصدر تنوع وثراء « فالفقه هو علم الفروع، وكلما زاد الاجتهاد والتجديد في الفقه كلما تمايزت الاجتهادات في الحكام الفقهية، وفتح الآفاق أمام تمايزات الاجتهادات هو الذي يحرك العقل الإسلامي المجتهد »[٢].

ومن خلال هذا: بات واضحاً أن عملية دمج المذاهب في بعضها هي عملية شائكة وغير جديرة بالتنفيذ وذلك « لأن لكل مذهب أسساً عملية لا يمكنه التخلى عنها، وإن كان هناك شيء يقرب بين المذاهب ولا يدعوا إلى النفرة، وهو الاستفادة العملية من فتوى الشيخ شلتوت والتي أجاز فيها العمل بجميع المذاهب الفقهية المعروفة »، وهذه الفتوى تجعل المذاهب الإسلامية كلها في حيِّز التنفيذ العملى والتطبيق الفعلى، مما يُشعر بتآلفها وتآخيها لا بتباعدها وتجافيها.

---

(١) مع المجمع العالمى للتقريب: ص٤، م. س.

(٢) مجلة رسالة التقريب: العدد (٣٦) سنة ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٣م، ص٢٩٢، من مقال: التقريب بين المذاهب الإسلامية د/ محمد عمارة.

ونخلص من خلال ما سبق إلى أن وجود طائفة من علماء أهل السنة والشيعة قد أساءت الظن بدعوة التقريب، وتوجست منها خيفة، هو في حد ذاته شيء طبعي في تاريخ الدعوات، وأنه ليس بالضرورة أن تكون مخاوف هؤلاء حقيقية، إلا أنها قد تساعد بشكل أو بآخر في كشف حقائق الدعوات إما سلباً أو إيجاباً.

وهذه الطائفة قد تكون ظاهرة صحية لتمحيص الدعوات وتنقيتها من الشوائب وبل وكشف زيفها إن لزم الأمر.

المبحث الرابع

اقتراحات منهجية للتقريب بين أهل السنة والشيعة

تمهيد:

إن الهدف الأكبر الذي سعى إليه رواد التقريب والداعون إليه هو وحدة الأمة الإسلامية، وفي سبيل تحقيق هذا الهدف العظيم لم يدخروا وسعاً، ولم يألوا جهداً، ولم يضنوا بفكرة أو اقتراح من شأنه أن يعمل على تحقيق التقريب بين المذاهب الإسلامية، ويساهم في عودة المسلمين إلى سابق مجدهم، وانطلاقاً من هذا الهدف النبيل قدَّم القائمون على التقريب عدة اقتراحات ذات صلة وثيقة بالتقريب رأوها جديرة بالتنفيذ والتطبيق، ومن هذه الاقتراحات.

١- ضرورة التنحى عن الدراسة التقليدية المتوارثة للفرق الإسلامية، ودراستها دراسة تقريبية

أدرك القائمون على التقريب بين المذاهب الإسلامية أنه لن يتحقق، ولن يؤتى ثماره المرجوة منه طالما ظلت دراسة الفرق الإسلامية على حالتها الراهنة، حيث روح التعصب والعداء وسوء الظن بالآخرين، ولن تنجح أى دعوة للتقارب ولن تحقق آمالها في ظل هذه الأجواء القائمة.

إذن فلا بد من حلٍ سريع نصل عن طريقه إلى إزالة هذه الفجوات السحيقة يقول الدكتورعبد المتعال الصعيدى واصفاً الحل المنشود: « التقريب بين المذاهب الإسلامية غاية من أسمى الغايات ... ولكن هذه الغاية لا يمكن أن نصل إليها ما دامت دراسة علم التوحيد باقية على حالها القديم، بل لابد أن نعيد تدوينه من جديد، لندرس فيه الفرق الإسلامية دراسة جديدة تقرب بينها، وتجعل منها فرقاً متصافية متحابة، لا يفرق بينها الخلاف في الرأى، ولا يجعل فرقة منها تنظر بعين العداء إلى الفرقة الأخرى، لأنها ضالة أو فاسقة في نظرها، إلى غير ذلك من الأوصاف التي تكيلها كل فرقة للأخرى، ولا يمكن أن يكون التقريب بين المذاهب معها خالصاً ظاهراً أو باطناً »[١].

---

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثالثة ـ العدد الأول) ص٥٩.

وفي غياب هذه الدراسة التقريبية لن يكون لدعوة التقريب مصداقية حقيقية، وستظل نداءات جوفاء تبكي الوحدة، وتتغنى بأمجادها، واقتراحات على ورق لا تعرف طريقها إلى دنيا الناس، وواقع المسلمين.

أما عن سمات هذه الدراسة المقترحة، وشروطها التي يجب أن تتوفر عنها، فتتمثل في عدة نقاط:

أولاً: عدم الخلط بين عقائد الفرق الغالية وعقائد غيرهم من الفرق الأخرى.

ويرى الشيخ مغنية أن كثيراً ممن كتب عن الفرق الإسلامية، وبخاصة الشيعة منها قد أشكل عليه الأمر حتى نسب جملة من عقائد الغلاة والسبئية [1] إلى الشيعة الإمامية، الذين يتبرءون من الغلاة ومن معتقداتهم الباطلة.

يقول مغنية: « إن للغلاة دينهم الخاص وهو لا يمت إلى الإسلام بصلةٍ، ومازال كثير من الكُتاب ينسب جهلاً أو تنكيلاً عقيدة الغلاة إلى جميع فرق الشيعة، حتى الإمامية، مع أن الإمامية قد استدلوا بكتب العقائد والأصول على كفر الغلاة، ووجوب البراءة منهم، ومن كل ما فيه شائبة الغلو » [2].

ثانياً: لكي تنجح هذه الدراسة التقريبية، فلا بد وأن تأخذ على عاتقها دراسة الفرق الإسلامية بحالتها الراهنة، وواقعها الموجود حالياً، دون أن تعتمد كلياً على الكتابات التي أُلِّفت منه قرون مضت.

ولذا يتساءل الشيخ القمي: « لماذا يقف الكثير منا في بحوثهم على الطوائف الإسلامية عند ما كتب قبل قرون عن الملل والنحل بما فيه من خبط وتشويه، بدل أن ننظر حولنا، ونتعرف ما في مجتمعنا ونأخذ من الواقع الراهن » [3].

---

(١) السبئية: وهم أصحاب عبد الله بن سبأ: الذي قال لعلي عليه السلام: أنت أنت، يعنى أنت الإله، فنفاه إلى المدائن، وهو أول من أظهر القول بفرض إمامة علي ومنه تشعبت أصناف الغلاة (انظر: الملل والنحل: ج١ ص١٧٧).

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة السادسة ـ العدد الرابع) ص٣٧٩، ٣٨٠.

(٣) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثامنة ـ العدد الثالث) ص٢٤٤.

وواضح هنا أن الشيخ القمى يرى أنه عند الحكم على الفرق الإسلامية أو إحداها، فيجب أن نضع في الاعتبار الواقع المحسوس والمشاهد أمامنا، حتى تتضح الصورة، ونكون منصفين في حكمنا.

وهذا الاقتراح هو ما أيده فضيلة الشيخ عبد العزيز عيسى بل وخصص موضوعاً كاملاً جعله بعنوان: « اقتراح على الأزهر »[1]، وضمّنه خطته التي يراها جديرة بالتنفيذ، والتي دعا فيها إلى دراسة الفرق الإسلامية دراسة تقريبية عادلة من خلال ملاحظة عدة أمور:

- ملاحظة انقراض واندثار بعض المذاهب والفرق، وخلوهما من الأتباع والمؤيدين، وبالتالى فلا وجود لهما إلا في بطون الكتب وعلى أرفف المكتبات.
- ملاحظة مدى التطور الفكرى داخل المذهب الواحد أو الفرقة الواحدة في القديم والحديث، وتعرضهما للتغيير والتعديل بالزيادة أو النقصان.
- ملاحظة الانقسام الطائفى داخل المذهب الواحد، وتنوعه إلى طوائف وفرق.
- ملاحظة انقسام الفرق والطوائف إلى خاصة مفكرة وعامة مقلدة.

كان هذا عن النقاط الإجمالية التي احتواها اقتراح الشيخ عبد العزيز عيسى، أما عن التفصيل والبيان لنصوص هذا الاقتراح ومواده، فأرى أن صاحبه هو أولى الناس بتفصيله، وأجدر بهم ببيانه، « ومن هو أدرى بالاقتراح من مقترحه؟ »، ولذا سأكتفى بنقل محتوى هذا الاقتراح أو المقال كما نشرته مجلة رسالة الإسلام بعد استبعاد المكرر منه، وتنحية ما لا يدخل في صلبه، حتى يُزال الغموض وتعم الفائدة.

يقول الشيخ عبد العزيز عيسى بعد أن أشار إلى أن المذاهب الكلامية والفرق الإسلامية لم يكن لها وجود في العهد الأول للمسلمين، وأنها لم تنشأ – حين نشأت – كاملة في جميع أبوابها ومسائلها وتفاصيلها: وهذه المذاهب كسائر الأفكار والآراء تتطور على الزمان، ويصيبها التغيير أو التعديل بالزيادة أو النقص، أو الشرح أو البيان

---

(١) **مجلة رسالة الإسلام:** (السنة الأولى ـ العدد الثالث) ص٢٨١.

على أيدى رجالها المتابعين جيلاً بعد جيل، فلو أننا وازنا بين مذهب من المذاهب في أول نشأته، وبينه بعد مرور قرن أو قرنين عليه، لوجدانها يبتعد كثيراً عن أصله، ويضاف إلى آراء الأولين فيه قيود أو تفسيرات ربما جعلته مذهباً جديداً، وربما ضيقت فقط الخلاف بينه وبين غيره من المذاهب، وكما يحدث التطور في المذاهب والآراء على هذه السنة، يحدث أن تنقرض بعض المذاهب فلا يبقى له أتباع في أى بلد من البلاد الإسلامية، أو أن يبقى له أتباع ينتسبون إليه انتسابا اسميا جغرافياً، لأنهم لا يدركون منه قليلاً ولا كثيراً ولكنهم ورثوا الانتساب إليه عن آبائهم كما ورثوا أموالهم وديارهم وألقابهم وتقاليدهم، ومع ذلك يبقى هذا المذهب في الكتب التي تحدثت عنه، ووصفت مبادئه وأصوله، فإذا أطلع عليها أحد من الناس، حكم على الحاضرين المعاصرين بأحكام هذه الكتب على آبائهم وشيوخهم ومفكريهم، دون أن يلاحظ التطور الذي حدث، أو أن يسائل نفسه: هل ظلت هذه البلاد أو هذه الطوائف على قديمها، فلم تتحرر منه ولو بعد التحرر، ولم تزد منه أو تنقص أو تعدل؟.

ثم أننا نجد الطائفة الواحدة تتنوع إلى طوائف، وتفترق إلى فرق، فأهل السنة مثلاً أشاعرة وماتريدية، وعلماؤهم في كل فرقة من هاتين قد يختلفون فيما بينهم، وقد يشذ بعضهم عن رأى الآخرين في مسألة ما، وقد يعتنق في خصوص قضية من القضايا رأياً يمثل رأى الذين يخالفون هذه المذاهب، وقل مثل ذلك عن الشريعة، فإن لفظ (الشيعة) قد حمل على مرور الزمان واختلاف المواطن والسياسات دلالات مختلفة ينطوى تحتها الإمامية والزيدية، كما ينطوى تحتها القرامطة والباطنية والإسماعيلية وغيرها مما تكلفت بذكره كتب الفرق، فإذا أخذنا أى موضوع من الموضوعات الكلامية، بالفكرة العامة عن الشيعيين أو السنيين، ولم نحدد أى فرقة من الفرق نريد، فإننا نقع في الخطأ ونسند إلى فريق مقالات الفريق الآخر، ولعلنا نأتى إلى بعض الفرق الميتة التي انقرضت وذهب أربابها فتحكم على الفرق الحية الحاضرة، والتي لا تشارك الميتة إلا في الاسم العام، بينما تخالفها في كثير من الأصول والتفاصيل، وقد نأخذ بقول عالم من علمائها شط فيه أو انحرف أو ضل السبيل، فنحكم به على الطائفة كلها، ونقول: إذا كان فيهم من يقول كذا وكذا

فإنهم ولا شك قوم ضالون، دون أن تحقق هل القائل بهذا القول يمثل فكرة القوم أجمعين أو لا يمثلها؟ وقبل قوله واعتناق رأيه عند طائفته أو رد عليه؟.

ثم أننا نجد الطوائف تنقسم إلى خاصة مفكرة، وعامة مقلدة أو متعصبة، وقد يرى الخاصة من أرباب مذهب أراء معقولة ربما يوافق عليها الخاصة من أرباب المذاهب الأخرى، ولا يخالفون فيها، بينما نرى العامة من أهل هذا المذهب نفسه يؤمنون بفكرة معينة ولا يقبلون فيها نقاشاً ولا جدالاً، ويتوارثها أبناؤهم وأحفادهم ولا يحيدون عنها - وليس من الإنصاف أن نقول: أن أمثال هؤلاء العامة أرباب مذاهب بالمعنى العلمى، وإنما هم قوم حادوا عن الطريق في ناحيةٍ ما، وهم بحاجةٍ إلى من يبصرهم بالصواب ويهديهم إلى الصراط المستقيم [1].

« ومن الواجب أن ندرس قبل أن نحكم، وأن ندرس الجديد ولا نكتفى بالقديم، وأن نعلم عن يقين ما الذي تحوّل وما الذي بقى دون أن يتحول، وأن نتابع الأفكار من مصادرها الأصلية ومن معينها الذي تنبع منه، وأن نفرق بين ما يراه الخاصة الذين لهم حق التحدث باسم العلم والفكر، والرأى والمذهب، وبين العامة الذين ليس لهم إلا التقليد والتعصب، ووراثة الآراء دون وقوف عند ما يعطيه الدليل أو يهدى إليه البحث، وهذا متناول لا يسمو إليه الأفراد، ولا تصل إليه الجهود المبعثرة والقوى المتفرقة » [2].

ويقترح الشيخ عبد العزيز عيسى، في سبيل تخفيف هذا المنهج « أن ينشأ معهد للدرس والبحث على نمط المعاهد التي تنشئها الأمم الراقية لتبحث في ناحية من نواحى الصحة أو الاجتماع، وتكون مهمة المعهد - الذي يقصر على الباحثين والعلماء دون طلاب العلم - أن يبحث في شئون الطوائف والبلاد الإسلامية المعاصرة من حيث الفكرة الدينية عقيدة وشريعة ومعارف كلامية وأن ينظر في علاقة أهلها بالمذاهب السابقة، ومدى هذه العلاقة، وأن يفحص ما عسى أن يكون عندها من مؤلفات ورسائل ومقالات، وأن يتابع في ذلك الخاصة من أهل العلم والفكر، ويعرف لم اختلف هؤلاء

(١) المصدر السابق ص٢٨٣، ٢٨٤.

(٢) المصدر السابق، ص٢٨٤، ٢٨٥.

مع العامة فيما يتعصبون له، ويجعل لكل طائفة وبلد سجلاً خاصاً يحوى مقارنات بين الماضى والحاضر إلى غير ذلك من الدراسات العلمية المنظمة التي تصور لكل من يريد العلم الصحيح والحكم الصادق صورة الحياة الدينية في كل ناحية من نواحى الأمة الإسلامية، ولدى كل طائفة تنسب إليها... وأن هذا المعهد على النجاح في فكرته ... واعتقد أن الأزهر هو أولى الهيئات بإنشاء هذا المعهد العظيم، وأنه خير من يعهد إلية بالقيام على هذه الفكرة الجليلة، والعظيمة الآثار، فهل يكون؟ »[١].

هذا هو أهم ما تضمَّنه مقال الشيخ عبد العزيز عيسى « اقتراح على الأزهر » وهو اقتراح لو تمَّ سيكون له فائدة عظيمة في معرفة أوجه الوفاق والخلاف على صورة محددة كما أنه سيساهم بشكل كبير في ملاحظة مدى التطور والتغير الذي حلَّ بالمذاهب والطوائف الإسلامية.

وعن طريقه سيتبادل المسلمون الثقافة الصحيحة، وتزول من بينهم الجفوة، والقطيعة بجانب أن هذا اللون من الدراسة سيفتح الآفاق على الآخرين، ويفيد من نظراتهم وبحوثهم واجتهاداتهم.

كما أنه لو تم بالشكل الذي فضله الشيخ عبد العزيز عيسى – سيكون أول دراسة تقريبية منظّمة للفرق الإسلامية، بعيدة عن المعالجة التقليدية المتوارثة عبر قرون متطاولة.

٢- ضرورة التركيز على دراسة أدب الاختلاف وإشاعته في الأوساط العلمية المذهبية:

حرص العلماء المؤيدون لدعوة التقريب على التذكير بأهمية دراسة أدب الاختلاف، ومحاولة إشاعته في الأوساط العلمية، وذلك لما له من أهمية بالغةٍ في تحقيق التقريب بين المذاهب الإسلامية.

وخصص الشيخ المجاهد محي الدين القليبى التونسى موضوعاً كاملاً لهذا الغرض جعله بعنوان « أدب الدعوة إلى الحق »[٢].

---

(١) المصدر السابق، ص٢٨٥. وانظر: دعوة التقريب تاريخ ووثائق، ص١١٥ وما بعدها، م. س.

(٢) انظر مجلة رسالة الإسلام: (السنة الخامسة ـ العدد الأول) ص٨٧ – ٩٠.

وفى هذا الموضوع تمنى الشيخ التونسى أن لو التزم المسلمون في تناصحهم وهداية بعضهم لبعض بالأدب العالى الذي تضمنه قوله تعالى: ﴿ ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِ ﴾[١] فلو حدث هذا ما وقعت الخصومة بينهم، ولا اتسع نطاق الفتنة والخلاف حتى أضحت مهاترة وحرباً انهار بها الكيان الإسلامي دولة وعقيدة[٢].

ويرجع الشيخ التونسى السبب الأكبر في النكبة الأخلاقية التي يحياها العالم الإسلامي إلى « الخروج عن الأدب الذي أدبنا الله به في الدعوة إلى الله وإلى ما أنزل من الحق، والأخذ بما تمليه الشهوة والعاطفة اللتين هما موقع الشيطان من الاعتداء بالنفس والتعصب للرأى، وأخذ المخالف بالشدة، والتسرع في رميه بالضلال، بل بالفسوق والعصيان والكفر فيقوم بذلك بين المختلفين سد من العداوة والبغضاء يحول بين الهداية ووصولها إلى القلب فينعدم أثر التناصح »[٣].

ومن أجل إحياء هذه الروح العالية والمتمثلة في مراعاة أدب الاختلاف، وإشاعتها بين جماهير المسلمين، على اختلاف مذاهبهم وفرقهم، يقترح الشيخ القمى أن ينظر المسلمون بعين الاقتداء والاعتبار إلى سيرة السلف الصالح من الأئمة الفضلاء، والعلماء الأجلاء، الذين ضربوا أروع الأمثال فيما يجب أن يكون عليه المختلفين من الأدب الجمّ والتواضع الشديد « فلقد كانت سيرة سلفنا هؤلاء في ثقة بعضهم ببعض، وغدر بعضهم لبعض، آية من آيات العلم والدين من أخوة، فكان بعضهم يصلى خلف بعض، مثلما كان أبو حنيفة وأصحابه والشافعى وغيرهم يصلون خلف أئمة المدينة، وإن كانوا لا يقرءون البسملة لا سراً ولا جهراً، وصلى الرشيد إماماً وقد احتجم فصلى الإمام أبو يوسف خلفه ولم يعد، وكان إفتاء الإمام مالك بأنه لا وضوء عليه، وكان الإمام أحمد بن حنبل يرى الوضوء من الرعاف والحجامة، فقيل له: فإن كان الإمام قد خرج منه الدم ولم يتوضأ، هل تصلى خلفه؟ فقال: كيف لا أصلى خلف الإمام مالك وسعيد بن المسيب؟، وصلى

---

(١) سورة النحل: جزء آية ١٢٥.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الخامسة ـ العدد الأول) ص٨٧، ٨٨.

(٣) المصدر السابق: ص٨٨، ٨٩.

الشافعى رحمه الله الصبح قريباً من مقبرة أبى حنيفة رحمه الله فلم يقنت تأدباً معه »[(١)].

هذه نماذج من أدب الاختلاف بين الفقهاء والمجتهدين، وهي تعبر عن مدى احترام هؤلاء الفقهاء لبعضهم البعض، الأمر الذي يجدر بكل المسلمين – وليس دعاة التقريب فقط أن يتخذوه نبراساً يضيء لهم حوالك الاختلافات القاتمة والقائمة بين أبناء الأمة الواحدة.

لأنه « من المؤسف – حقاً – أن نجد من بين المشتغلين بالدعوة إلى الإسلام من يشهر سيف الذم والتجريح لكل من يخالفه، متهماً إياه بقلة الدين، أو باتباع الهوى أو بالابتداع والانحراف، أو بالتفاف، وربما الكفر، وكثير من هؤلاء لا يقتصرون في الحكم على الظاهر، بل يتهمون النيات والسرائر، التي لا يعلم حقيقة ما فيها إلا الله – سبحانه – كأنما شقّوا عن قلوب العباد، واطلعوا على دخائلها »[(٢)].

ولكن نقضى على هذه النزعة العصبية البغيضة يجب أن نستحضر تلك الروح التي كانت تخفق في قلوب الفقهاء والمجتهدين وبين جوانحهم، وهي روح أدب الاختلاف ونحكمها في كل ما يظهر من اختلافات بيننا، ولعل من الأمور المفيدة في حمل المسلمين على التمسك بآداب الاختلاف، معرفة المخاطر الهائلة، والتحديات الخطيرة، والخطط الماكرة التي يعدها أعداء الإسلام للقضاء على المسلمين، الأمر الذي يمكن معه القول « بأن إثارة الخلاف – أى خلاف – بين المسلمين أو تنمية أسبابه، خيانة عظمى لأهداف الإسلام، وتعويق لمسيرته، وتشتيت لجهود العاملين المخلصين، الأمر الذي يفرض على المسلمين عامة، وعلى الدعاة بصفة خاصة – العمل على توحيد فصائل حملة الإسلام، والقضاء على كل عوامل الخلاف بينهم، وإن كان لا محالة من الخلاف فليكن في أضيق الحدود، وضمن آداب السلف الصالح »[(٣)].

---

(١) **مجلة رسالة الإسلام**: (السنة الخامسة ـ العدد الرابع) ص٣٨٣. وانظر: ما لا يجوز فيه الخلاف بين المسلمين: ص٩٩، ١٠٠. الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم: الشيخ القرضاوى، ص١٣٨ وما بعدها م. س.

(٢) **القرضاوى**: الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم: ص١٣٩.

(٣) **أدب الاختلاف في الإسلام**: طه جابر العلوانى، ص ١٤٩، طبعة المعهد العالى للفكر الإسلامى، أمريكا، ط٥، سنة ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

وحتى تشيع ثقافة أدب الاختلاف في الأوساط العلمية، يرى الشيخ التونسى: « أن نعمل جاهدين على توحيد القلوب في الأجيال الحاضرة بالدعاية وبكل وسائلها، وفي الأجيال المقبلة بالتعليم وعلى الخصوص في المعاهد الدينية الإسلامية، وهنا تتجلى مهمة القائمين عليها في هذا الأمر، وما يجب عليهم من انتقاء الكتب وتطهيرها من لوثة الاختلاف المفرق، والجدال والاتهامات التي تورث الأحقاد بين أهل الدين الواحد الموحد، وأن تلهم الذين يوكل إليهم أمر تربية هذا الجيل أن ينشئوه على التسامح وسعة الصدر واحترام الآراء، وتقدير العقائد، وإن الدين الإسلامي الذي أمرنا أن نحسن ونقسط ونبر بأهل الأديان الأخرى لا يسمح لنا أن نكون حرباً على إخواننا في الدين »[(١)].

وبهذا الاقتراح يكون عنصر أدب الاختلاف في الرأى واحد من دعائم رقى وتقدم مسيرة الوعى التقريبى لدى أبناء الأمة الواحدة، وهو عنصر مهم وفاعل لابد من الاستناد عليه والتكيف معه.

بقى هنا الإشارة – وفي عجالة سريعة – إلى آداب الاختلاف وأنواعها، حتى يتسنى تطبيقها في مناحى الحياة المختلفة، وتحويلها إلى واقع ملموس يساهم في خلق مزيد من التقارب وحُسن الظن بالآخرين.

آداب الاختلاف تأتى على أقسام ثلاثة:

آداب أخلاقية:

ويدخل فيها، احترام الآخر، عدم سوء الظن به، عدم غيبته، وعدم تصيُّد الأخطاء له.

آداب علمية:

ويدخل فيها، ضرورة الإطلاع الدقيق على الرأى الآخر، القدرة على المحاكمة أو إبداء الرأى، الموضوعية وإنصاف الرأى الآخر، البحث عن الحقيقة.

آداب اجتماعية:

ويدخل فيها، التكيف وقبول الآخر، عدم إسقاط الآخر اجتماعياً، عدم التسرع

---

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الخامسة ـ العدد الأول) ص٩٠.

في إبداء الرأى[١].

٣- ضرورة تدريس فقه الإمامية في الأزهر، وفقه أهل السنة في الحوزات الدينية[٢]:

هذا الاقتراح الهام قد عاش مع جماعة التقريب منذ نشأتها، وكان حلماً يخامر عقول أعلامها، حيث تمنوا أن يتم تدريس فقه الإمامية في الأزهر الشريف، وتدريس فقه أهل السنة بمذاهبه الأربعة في الحوزات الدينية في قم، والنجف الأشرف، وجبل عامل، وغيرها من أماكن تلقى العلم عند الشيعة، ثم تحول هذا الاقتراح إلى أن أصبح غرضاً من أغراض جماعة التقريب، ونص القانون الأساسى للجماعة في مادته الثالثة (هـ): « العمل على أن تقوم الجماعات الإسلامية في جميع الأقطار بتدريس فقه المذاهب الإسلامية حتى تصبح جماعات إسلامية عامة »[٣].

وجدير بالذكر هنا أن نعلم أن نشأة هذا الغرض والخاص بتدريس فقه الإمامية في الأزهر الشريف قد تم تنفيذه بالفعل في عهد تولى الشيخ شلتوت لمشيخة الأزهر ولكنه سرعان ما توقف بعدها.

ويحكى الشيخ القمى عن كيفية تنفيذه فيقول: « فلما تهيأت الأفكار بعد أن قامت الدار بطبع بعض الكتب الفقهية على نفقة وزارة الأوقاف المصرية وتوزيعها، جاءت الخطوة الحاسمة بعد ذلك: خطوة تقريب دراسة فقه المذاهب الإسلامية الشيعية مع السنة

---

(١) **السيد مصطفى السادة**: تعالوا نتعلم آداب الاختلاف www. annabaa. org/naba46 وأنظر: الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، ص ١١٧ وما بعدها.

(٢) الحوزة كلمة عربية صحيحة، وتعنى في اللغة العربية المكان أو الناحية: يقول ابن منظور « الحوزة: الناحية، والمجاورة: المخالطة، وحوزة الملك: مبيضته، وانحاز عنه: انعدل، وانحاز القوم: تركوا مركزهم إلى آخر » (لسان العرب ٥/ ٣٤٢). وطالما أن الحوزة هي المكان والناحية، فإنها إذا ما خُصصت للدرس والتحصيل، جاز أن تسمى حوزة لمية، وتبعاً للأصل اللغوى فإن الحوزة يمكن أن تخصص لمختلف أوجه النشاط الإنسانى، إلا أن الكلمة ارتبطت في لغة الخطاب الشيعى بتلقى العلم، حتى بات مفهوماً تلقائياً أن الحوزة لابد أن تكون علمية، بل إن كلمة الحوزة ذاتها، باتت محمولة في التداول بذلك المعنى دون غيره، حتى شاع استخدامها وحدها دون تخصيص، وصارت الكلمة تغنى عن الاثنين، وتؤدى وظيفتهما، فالحوزة إذن هي مكان تلقى العلم الديني عند الشيعة دون غيره من العلوم الدنيوية المستحدثة (انظر: إيران من الداخل، ص ١٢١).

(٣) **مجلة رسالة الإسلام**: (السنة الحادية عشرة ـ العدد الرابع) ص ٣٥٧.

في أقدم جامعة إسلامية وهي الأزهر الشريف ولم تكن الفكرة ارتجالية، بل كانت مبدأ فادت به الجماعة منذ نشأتها، فلما قدر لرجل صالح مصلح من رجالها المجاهدين – له مركزه الديني الكبير – الشيخ شلتوت أن يجلس على كرسى مشيخة الأزهر كان من الطبيعى أن ينفذ ما عاهد الله عليه لخير الإسلام ومصالح المسلمين »[1]

ويدافع الشيخ المدنى عن هذا القرار – قرار تدريس فقه الإمامية في الأزهر – في مقال كامل من مجلة رسالة الإسلام وهو: « رجة البعث في كلية الشريعة »، وهي الكلية التي طبق فيها هذا القرار، وفيما يلى ذكر جزء من هذا الدفاع:

يقول المدنى مادحًا منهج التدريس ومثنياً على قرار شلتوت: ولا شك أن هذا منهج مستقيم من الناحية العلمية الفقهية، ومن الناحية الإسلامية: فأما استقامته من الناحية الفقهية، فلأن الفقيه المنصف الذي لا هدف له إلا البحث عن الحق، ولا يسعه أن يغض الطرف عن قول قاله مجتهد في مسألة التي يبحثها، ما دام لا يصادم نصياً قطعياً من كتاب أو سنة، ولا يسعه أن يعرض عن دليله، فقد يكون هذا الدليل سليماً... وأما استقامة هذا المنهج من الناحية الإسلامية، فلأن المسلمين أمة واحدة لا ينبغى التفريق بينهم، بل ينبغى أن ينظر كل فريق منهم إلى الآخر على أنهم جميعاً أخوة متعاونون على معرفة الحق، والعمل به، ولا يستقيم ذلك إلا إذا كان أهل القبلة جميعاً وأهل الدين الواحد والأصول المشتركة، أحراراً في الإدلاء بآرائهم، ما دامت في الدائرة الإسلامية[2].

كما أن هذا المنهج المتبادل لو تم بطريقة متساوية، ثم شأنه أن يقضى على نوازع العصبية المذهبية، والجمود الفكرى، الناشئ على الاعتداد بالرأى والاعتقاد بصحته وخطأ غيره حتى قبل معرفة الرأى الآخر.

وعلى حد قول الإمام الشاطبى في الموافقات: « إن تعويد الطالب ألا يطلع إلا على مذهب واحد، ربما يكسبه نفوراً أو إنكاراً لكل مذهب غير مذهبه، ما دام لم يطلع على أدلته، فيورثه ذلك حزازة في الاعتقاد في فضل أئمة أجمع الناس على فضلهم،

---

(١) المصدر السابق: ص ٣٥٣.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الحادية عشرة ـ العدد الرابع) ص ٣٨٠.

وتقدمهم في الدين وخبرتهم بمقاصد الشرع وفهم أغراضه »[١].

والإمام الشاطبى وإن كان يقصد بكلامه هذا المذاهب السنية، إلا أنه يشير إلى حقيقة هامة في مسألة التقريب، وهي أن الإطلاع على المذاهب الأخرى وأدلتها، يورث التآلف بين المذاهب، كما يورث الاعتراف المتبادل، وكلا الأمرين وثيق الصلة بمسألة التقريب، وذلك لما يترتب عليهما من إيجاد روح الألفة والتعاون بين الجميع، وهذا ما يسعى التقريب لتحقيقه.

بالإضافة إلى أن هذه الروح التقريبية قد شاع أمرها وذاع حتى عرفت طريقها إلى كثير من المؤلفات الحديثة، يقول الدكتور مصطفى السباعى[٢]: « وقد بدأ علماء الفريقين في الحاضر يستجيبون إلى رغبة الجماهير المسلمين في التقارب، ودعوة مفكريهم إلى التصافى، وأخذ علماء السنة بالتقارب علمياً، فاتجهوا إلى دراسة المقارنة في مناهج الدراسة والكيان، وفي كتب المؤلفين في الفقه الإسلامى، وإننى شخصياً – منذ بدأت التدريس في الجامعة – أسير على هذا المنهج في دروسى ومؤلفاتى »[٣].

ونعود إلى مقال الشيخ المدنى « رجة البعث في كلية الشريعة » لنتابعه فيه وهو يجيب على اعتراضات المعارضين لتدريس فقه الإمامية في الأزهر.

يقول المدنى: « ونرى بعض الناس يقول: إذا درس الأزهر المذهب الشيعى ليرد عليه، ويبين زيفه وأخطاءه، كان ذلك داعياً إلى الفتن وإيقاظ العداوات، وإن درسه على أنه حق لا زيف فيه، كان ذلك دعاية له وإلقاء للمتعلمين بين برائنه، وهذا ما تؤيده الفتوى بجواز التعبد به »[٤].

---

(١) **الإمام الشاطبى**: الموافقات، ج٢ ص٣٩١، دار المعرفة – بيروت، بدون.

(٢) **مصطفى السباعى**: مصطفى بن حسين السباعى، ولد بحمص في سورية سنة ١٣٣٣هـ – ١٩١٥م، وتعلم بها وبالأزهر، وكان مهتماً بقضايا المسلمين، واعتقل كثيراً من الإنجليز، وشارك على رأس كتبة من الإخوان المسلمين في الدفاع عن بيت المقدس عام ١٩٤٨م، ونال شهادة الدكتوراه من الأزهر، واستقر بدمشق، وتوفى بها عام ١٩٦٧م. (انظر: الأعلام: ٧/ ٢٣١، بتصرف).

(٣) **مصطفى السباعى**: السنة ومكانتها في التشريع، ص٨، م. س.

(٤) **مجلة رسالة الإسلام**: (السنة الحادية عشرة ـ العدد الرابع) ص٣٧٨.

ويرد عليهم قائلاً: « ونحن نقول لهؤلاء: ينبغى أن يفهم هنا الفرق بين دراسة مذهبى الإمامية والزيدية على سبيل الاستقلال، ودراستهما ضمن الفقه المقارن، فليس الذي قرره الأزهر هو دراسة هذين المذهبين استقلالاً، على معنى أن تكون المذاهب التي تدرس في كلية الشريعة ستة، هي الأربعة السنية المعروفة، والاثنان الشيعيان: الإمامي والزيدي، لا، ولكن الذي تقرر من أول يوم، والذي كان موضع البحث من أول يوم، هو إدخال هذين المذهبين في منهاج « الفقه المقارن » ودراسة الفقه المقارن تقوم على أساس ضرورى، هو أن يدخل الباحثون فيها غير متأثرين بحكم سابق ضد هذا المذهب أو ذاك، ولذلك يجب أن يخلع الباحث العلمى ثوبه المذهبى قبل أن يدخل قاعة الدرس، وإلا كان الزعم بأن ما يفعله مقارنة بين المذاهب زعماً غير صحيح، بل كان ذلك أشبه بالظهور بالمظاهر التمثيلية »[١].

ويعترف الشيخ أبو زهرة بأن قرار تدريس فقه الإمامية في الأزهر يعتبر خطوة هامة من خطوات التقريب بين المذاهب، طالما دعا إليها كثير من الفقهاء والأعلام، وهذا ما تلمسه في مقدمته التي كتبها لرسالة « المصلحة في التشريع الإسلامي »، حيث قال فيها: « لقد آن لنا أن ندرس الثروة الفقهية الإسلامية كلاً لا يقبل التجزئة، فندرس ما عند الشيعة من ذخائر العلم والفقه، كما ندرس ما عند غيرهم، فهو تراثنا، وهو تراث الإسلام، نختار أجوده، ونزجى زيفه، لا يهمنا إلا جيد القول فنلمسه، ونبحث عنه أياً كان قائله »[٢].

كان هذا عرضاً لمشروع تدريس فقه الإمامية في الأزهر من واقع كلام رواد التقريب وهو كما يظهر مما سبق، يحتوى على شق واحد فقط من شقى الاقتراح أو الغرض الذي أعلنت عنه جماعة التقريب، والمتمثل في دراسة فقه المذاهب الإسلامية، في الجامعات الإسلامية، على مستوى جميع الأقطار « السنية والشيعية »، وهذا يقتضى أن يتم تدريس فقه أهل السنة في الحوزات الدينية، ودراسته في الكتابات الشيعية، كما فُعل بفقه الإمامية

---

(١) المصدر السابق: ص٣٧٨.

(٢) انظر مجلة المسلم المعاصر: (السنة ٢٥ ـ العدد ١٠٠) ص٤٧.

في الأزهر تماماً، فهل تحقق هذا المطلب؟ وهل له أثر في الدراسة الحوزوية، أو في الكتابات الشيعية؟.

لو ذهبنا نبحث عن إجابة سريعة لهذا التساؤل، فسيظهر أمامنا رأيان:

الرأى الأول: وهو ينفى وجود أى أثر لدراسة فقه أهل السنة في المواطن الشيعية، وهذا ما تبناه المعارضون للتقريب، ولتدريس فقه الشيعة في الأزهر.

الرأى الثانى: وهو يؤكد أن فقه أهل السنة بمذاهبه يتم دراسته بالفعل في الأوساط الشيعية، وهذا ما صرح به كثير من علماء الشيعة وأهل السنة.

يقول القمى: « فلا بأس على الشيعة أن يعلموا علم السنة، وهم يدرسونه فعلاً، وكثير من مجتهديهم يتوسع في درسه، ويتعمق في بحثه »[١].

ويقول لطف الله الصافى[٢]: « أما إدخال الفقه السنى في الدراسات الشيعية، فهو موجود في جميع العصور، ففى أغلب الأدوار الإسلامية كتب جماعة من علماء الشيعة في الفقه المقارن منذ عهد الطوسى والحلى إلى عصرنا الحاضر، وهم لا يخشون على أنفسهم الانزلاق عن مذهبهم إذا درسوا الفقه السنى وكذا باقى العلوم الإسلامية كالتفسير وعلم الكلام والتاريخ، وهذه مكتبات شيعية مليئة بكتب إخوانهم السنة بجميع أنواعها يقرءونها كما يقرءون كتبهم »[٣].

ويؤكد الدكتور عبد الجبار شراره هذا الكلام، ويذكر أن علماء الشيعة اعتمدوا دراسة الفقه المقارن منذ القديم إلى العصر الحالى، فيقول: « ولعل المناسب أن نشير هنا إلى هذا الاتجاه العلمى في الدراسة المقارنة كان فقهاء الأمة الأوائل قد سبقونا إليه، إذ نجد مبادرة علم الهدى الشريف المرتضى في الانتصار، والطوسى في الخلاف، والحلى في التذكرة،

---

(١) **مجلة رسالة الإسلام:** (السنة الخامسة ـ العدد الثانى) ص١٥٠.

(٢) **لطف الله الصافى:** لطف الله بن الآخوند محمد جواد الصافى الكلبايكانى، ولد بمدينة كلبايكان بأصفهان سنة ١٣٣٧هـ ورحل في طلب العلم إلى مدينة قم، وانتهت إليه مرجعية التقليد بعد وفاة السيد الخوئي، ومن تصانيفه: توضيح المسائل هداية العباد. (انظر: المرجعية الدينية ص ٢٣١).

(٣) **لطف الله الصافى:** مع الخطيب في خطوطه العريضة، ص٢٧ م. س.

وكلهم من أجلاء فقهاء الإمامية ... وفي عصرنا الحالى فقد بادر إليه الشيخ محمد حسين آل كاشف في تحرير المجلة، والعلامة تقى الحكيم في الأصول العامة... »[(١)].

وهذا الكلام وإن كان يدل على أن هناك من علماء الشيعة من درسوا الفقه السنى، وأدخلوه ضمن مواد الفقه المقارن، إلا أنه يشير إلى أنها محاولات فردية، قام بها أشخاص في القديم والحديث، وما نرجوه هو أن يتم دراسة الفقه السنى في الأوساط الشيعية على مستوى أكبر من ذلك، حتى يتم التعارف الصادق الداعى إلى التعاون الحقيقى.

٤- جميع الأحاديث النبوية المتفق عليها عند الفريقين، لتكون مصدراً لأبناء الإسلام على اختلاف مذاهبهم

وهذا المشروع هو ما يعرف في الأوساط التقريبية باسم « مشروع شلتوت – القمى »، وفيه اقترح هذان العالمان على جماعة التقريب « جمع الأحاديث التي اتفق عليها الفريقان في مختلف أبواب الإيمان والعمل والأخبار والأخلاق، وغير ذلك من أبواب السنة المطهرة، تجميع الأحاديث المتفق عليها في كل باب، ويبين مع كل حديث مصدره من كتب السنة ومن كتب الشيعة، ودرجته عند كل الفريقين، ويمكن إصدار ما يتم من ذلك على سبيل التدرج جزءاً بعد جزء حتى يكمل المشروع بإذن الله، ويومئذ يجد فيه المسلمون مرجعاً متفق عليه، صالحاً للاحتجاج به، والاحتكام إليه »[(٢)].

وفى سبيل الإعداد لهذا المشروع الضخم « اجتمع في القاهرة كلا من الشيخ شلتوت والشيخ القمى، واستعرضا الفكرة، وما قام حولها من بحوث وتجارب، وما أسفرت عنه من نتائج، وما يمكن أن يسلك من الطرق في سبيل تحقيقها، فاتفقا على أن تقوم دار التقريب بخطوات تنفيذ هذه العملية العلمية، وأن يقوم بذلك رجال من علماء التقريب في مختلف البلاد الإسلامية، بحيث تقسم أبواب السنة، ويختص بكل جماعة من العلماء بقسم، ثم يراجع ما يتم من ذلك أولاً بأول في دار التقريب بالقاهرة، ويبدأ في إخراجه مطبوعاً منسقاً مقرباً إن شاء الله ».

---

(١) عبد الجبار شراره: ملامح التقريب عند الإمام الصدر، ص٣، مؤسسة الأعلمى ـ بيروت ـ لبنان، بدون.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثالثة عشرة ـ العدد ٥٠) ص٢٢٠.

ورغم أهمية هذا المشروع، وحاجة التقريب المُلحّة إليه، إلا أنه لم يقدر له الإكمال، وبقى مجرد مشروع مكتوب على ورق في حاجة لمن يبعث فيه الحياة، كنسق متكامل؛ لأن هناك بعضاً من جوانب هذا المشروع قد تمت ولكن بصورة ضيقة لا تتعدى بعض أفراد محدودين، قد طبقوه في دراساتهم وبحوثهم، حتى قبل أن يظهر كاقتراح في دار التقريب، وذلك كما فعل آية الله البروجردى حيث « كان يسعى إلى درج روايات أهل السنة في ذيل كل باب من أبواب كتاب « جامع الأحاديث الفقهية » وقد بدأ العمل في هذا المشروع، ولكن الآخرين صرفوه عنه »[(١)].

« ولعل – أيضاً – ما قدمه العلامة اليمنى على بن إسماعيل الصنعانى، في كتابه « رأب الصدع » والذي صدر في ثلاثة مجلدات، شرحاً وتخريجاً وتحقيقاً لأمالى الإمام أحمد بن عيسى، ولعل مؤلف هذا الكتاب كان العضو الزيدى في دار التقريب بين المذاهب »[(٢)].

ولا يخفى ما في إنجاز هذا المشروع من ثمار عظيمة، وجدوى حقيقية على صعيد وحدة الأمة الإسلامية؛ لأنه سيؤدى بالضرورة إلى تقليص أسباب الخلاف، كما أنه سيساهم بشكل كبير في توفير أكبر قدر ممكن من إحسان الظن بالآخرين، والنوايا الطيبة، وبخاصة إذا ظهر مقدار ما يتفق عليه المذهبان في السنة النبوية المطهرة.

ذلك « أن العدد الأكبر مما ورد عن رسول الله ﷺ في شئون العقيدة والشريعة والأخلاق، وسائر الجوانب التي جالت في ميادينها السنة المطهرة، قد اتفق عليه كلا الفريقين، فهو وارد عن طريق صحيح يرتضيه كل منهما، أو وارد عن طريقين لهؤلاء وهؤلاء، تطابقاً عليه لفظاً أو معنى، وأنه لا يوجد خلاف إلا في العدد الأقل من أحاديث الأحكام أو الأخبار، وليس هذا العدد الأقل من حُسن الحظ في الأصول الضرورية التي لا يكون المسلم مسلماً إلا بها »[(٣)].

فإذا ظهر مقدار هذا التوافق فإنه بلا شك سيصب في مصلحة التقريب والوحدة.

---

(١) نداء الوحدة والتقريب: محمد واعظ زاده، ص ٢٣٥، م. س.

(٢) مجلة المسلم المعاصر: (السنة ٢٥ ـ العدد ١٠٠) ص ٤٤.

(٣) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثالثة عشرة ـ العدد ٥٠) ص ٢١٩.



الفصل الثالث

الوحدة الإسلامية (أسس - معوقات - حلول)



المبحث الأول

الإسلام دين الوحدة

إن مما لا يحتاج إلى دليل أو برهان القول: بأن الإسلام دين الوحدة وأن المسلمين جميعاً أمة واحدة، فالوحدة هي طبيعة هذا الدين وركنه الذي تقوم عليه دعوته الموجَّهة إلى الناس أجمعين.

فقد قضت حكمة الله سبحانه أن يجعل أمة محمد ﷺ خاتمة الأمم ورسالتها خاتمة الرسائل، حيث جعلها رسالة تضم الإنسانية كلها في أمة واحدة وتحكمها بشريعة واحدة تتسم باليسر والسماحة ورفع الحرج، وتسير بها نحو عبادة إلهٍ واحد لا شريك له، فتتوحد بذلك أحكامها وغاياتها ومقاصدها واتجاهاتها، ولقد أعلن الله سبحانه هذه الوحدة الشاملة بقوله جلَّ من قائل: ﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ ﴾[(١)].

فالمسلمون مهما بعدت بهم الديار وتناءت عنهم الأقطار فدينهم واحد وأمتهم واحدة ودولتهم واحدة وكل شيء بينهم يدعو إلى الوحدة، فهم متساوون في الحقوق والواجبات، متعاونون متكاتفون متحابون، يسعون جميعاً إلى هدفٍ واحدٍ وهو: عبادة الله تعالى وإفراده وحده بالتقديس والتعظيم.

يقول الدكتور محمد يوسف موسى: « إن الإسلام هو دين الوحدة لا التوحيد فقط، الوحدة في العقيدة التي تقوم على عبادة إلهٍ واحد، وفي الرسالة التي كانت خاتمة رسالات الله للبشرية التي جاء بها الأنبياء والرسل جميعاً، حتى إن من لم يؤمن برسالة من هذه الرسالات لم يكن مسلماً.. والوحدة في تطبيق التشريع الواحد على جميع طبقات الأمة على اختلافها.. الوحدة في معايير الأخلاق ومقياس الفضائل وفي هذا يقول القرآن: ﴿ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ﴾[(٢)] »[(٣)].

---

(١) سورة الأنبياء: آية ٩٢.

(٢) سورة الحجرات: جزء آية ١٣.

(٣) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الرابعة ـ العدد الثالث) ص٢٩٧ بتصرف.

ويقول الشيخ مسلم الحسينى: « جاء محمد ﷺ بدينٍ هو دين الوحدة في العقيدة والاتجاه، دين الوحدة في الفكر والعمل، دين الوحدة في العقيدة؛ لأنه ما جاء إلا بدعوة الاعتقاد بأن خالق الكون ومدبره المهيمن على الكائنات، والمسيطر على الموجودات إلهٍ واحد هو الفاعل والكامل والغنى المطلق والمتصرف القدير يرقب النيات ويحكم الضمائر يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ليس مع أمره أمر ولا دون حكمه حكم »(١).

ويستطرد الحسينى في حديثه قائلاً: « فالإسلام دين الوحدة والتوحيد سار الإسلام سيره وسيرته هذه في الفكرة والعقيدة، وسار مع هذه الفكرة والعقيدة جنباً لجنب في ناحيتى التطبيق والعمل. فأراد الإسلام وما أراد إلا الوحدة في كل شىء؛ الوحدة في التضامن والتعاون، والوحدة في الواجبات والحقوق »(٢).

فالوحدة من خصائص الإسلام الذاتية ومن ميزاته التي جمعت حوله القلوب، والتي ساعدت بصفةٍ مباشرة في توسيع دائرته وازدياد عدد معتنقيه، حتى كان من صحابة الرسول ﷺ الأوائل بلال بن رباح الحبشى، وصهيب الرومى، وسلمان الفارسى، ومع أنهم من غير العرب إلا أن النبى كوَّن منهم أمة واحدة قامت على أكتافها أعباء الرسالة الإسلامية، هذه الرسالة التي جسّدت معنى الوحدة بكل صورها وأشكالها.

ولقد عبَّر الأستاذ الشهيد حسن البنا عن أبعاد هذه الرسالة وعالميتها قائلاً: إنها الرسالة التي امتدت طولاً حتى شملت آباد الزمن.. وامتدت عرضاً حتى انتظمت آفاق الأمم.. وامتدت عمقاً حتى استوعبت شئون الدنيا والآخرة(٣).

ويقول الدكتور القرضاوى: وإذا كانت هذه الرسالة غير محددة بعصرٍ ولا جيل فهى كذلك غير محددة بمكان ولا بأمة ولا بشعب ولا بطبقة، إنها الرسالة الشاملة التي تخاطب كل الأمم وكل الأجناس وكل الشعوب وكل الطبقات، إنها ليست رسالة لشعب خاص..

---

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الأولى ـ العدد الرابع) ص٤١٨.

(٢) المصدر السابق ص٤١٩.

(٣) يوسف القرضاوى: الخصائص العامة للإسلام، ص٩٥، مكتبة وهبة ـ القاهرة، ط٤، سنة ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م.

وليست رسالة لإقليم معين، وليست رسالة لطبقة معينة.. وإنما هي رسالة الناس أجمعين وليست لمصلحة طائفة منهم دون سواها [١].

فعالمية رسالة الإسلام وشمولها واتساع نطاقها ليشمل الزمن كله والعالم كله هي خير دليل على مصداقية ما ذكر آنفاً من أنها رسالة الوحدة؛ لأنها الرسالة التي لم تغلق باب اعتناقها أمام أحد، وهي الرسالة التي جمعت بين ثناياها جميع أجزاء الجنس البشرى، وشكّلت منهم مجتمعاً واحداً لا فرقة فيه بالأجناس أو الألوان أو الأقاليم، بعد أن صهرتهم جميعاً في بوتقة الإسلام.

يقول الشيخ محمد أبو زهرة: « إن الرسالة المحمدية كانت للناس كافة، لا لإقليم ولا لجنس ولا لفريق من الناس، بل كانت عامة في دعوتها عامة في هدايتها، خوطب بها الناس جميعاً في إبَّان نزول الوحى، وخوطبت بها الأجيال كلها من بعد محمد ﷺ إلى يوم الدين، فدين محمد ﷺ هو الدين الخالد إلى يوم القيامة، ومحمد ﷺ آخر لبنة في صرح النبوة، وهو خاتم النبيين ولا وحى من السماء بعده » [٢].

ضرورة الوحدة وحاجة المسلمين إليها:

إذا كانت الوحدة هي طبيعة الإسلام، وركنه الذي يقوم عليه مجتمعه، فإن المسلمين في حاجة دائمة وملحة لها، وبخاصة في ظل الظروف الحالكة التي مرت وتمر بالأمة الإسلامية، فقد مضت على الأمة الإسلامية حقب من الزمن وهي لا ترى إلا التمزيق لصفها، والاختلاف في كلمتها، والتنازع بين أبنائها، حتى أصبحت لذهاب ريحها وضعف أمرها منقادة لعدوها وهو يجرها إلى حتفها، وكل يوم نرى تنفيذ مؤامرة على بلدٍ من بلدان الإسلام يطمر فيها ذلك البلد تحت ركام التدمير والخسف والإبادة، وما نكاد نخرج من مؤامرة حتى نساق إلى أختها، وكأنه كتب علينا نحن المسلمين أن نبقى على هذه الحال أبد الدهر.

ومن هذا المنطلق: تنبع ضرورة الوحدة، وتتضح حاجة المسلمين إليها من حيث إنها الهدف الذي يجب أن يسعى إليه كل مسلم غيور على دينه وأمته.

---

(١) المرجع السابق: ص٩٧ بتصرف.

(٢) الشيخ أبو زهرة: الوحدة الإسلامية ص١٧، دار الرائد العربى - بيروت، بدون.

يقول الشيخ أبو زهرة متحدثاً عن حاجة المسلمين إلى الوحدة، وبخاصة في هذا العصر: « إن هذا العصر هو العصر الذي تتجمع فيه الدول، ويحس كل إقليم أنه مأكول إن لم يكن في جماعة من الدول، وأنه مغلوب على أمره إن لم يتجه مختاراً إلى تجمع دولي، وقد بدت التجمعات الدولية والأحلاف العسكرية التي يريد كل حلفٍ فيها أن يكون المسيطر في الحروب، والغالب عندما تشتعل النيران، وتلاقت التجمعات في جمعين: شرق وغرب، فهل لنا نحن المسلمين أن نتلاقى في تجمع روحى لا ينبنى على الغلب وحب السلطان، ولكن ينبنى على الإيمان وطاعة الديان؟ إن هذا التجمع ليس أمراً ضد الفطرة ونداء الحقيقة الخالدة التي نطق بها القرآن في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾[١] »[٢].

يقول الشيخ محمد عرفة[٣]: « إن الأمم تسعى للاجتماع والتضامن، وتلتمس لذلك أوهى الأسباب من لغةٍ وإقليمٍ واتحادٍ في الثقافة أو في المصلحة، والمسلمون أولى بذلك لأن بينهم أواصر كثيرة تدعو إلى الوحدة والاجتماع وأعظمها الدين، والمسلمون أولى بذلك لأنهم ضعاف والضعيف أحوج إلى أن يشد أزره بأخيه... والمسلمون أولى بذلك لأن الله وهبهم أرضاً ذات خيرات وفيرة، وهي محط أطماع دول الأرض، ولا يحافظون عليها إلا بالقوة، والاتحاد من أهم أسباب القوة »[٤].

بل الاتحاد أهم أسباب القوة على الإطلاق، وبخاصة إذا كان كل عنصرٍ من العناصر المتحدة، أو كل شخصٍ من أشخاصهم تسيطر على أعماقه رغبة شديدة وشوق كبير لرؤية الإسلام يشمخ علواً، وترف رايته وتعلو على كل راية، وهذا الأمر هو ما تحقق بذاته،

---

(١) سورة الحجرات: آية ١٣.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة العاشرة ـ العدد الأول) ص٣١.

(٣) محمد عرفه: محمد بن أحمد عرفه من جماعة كبار العلماء بمصر، ولد سنة ١٣٠٦هـ ـ ١٨٩٠م، تعلم بمسجد دسوق ومعهد الاسكندرية ثم انتقل إلى القاهرة، حيث قضى أكثر من أربعين عاماً طالباً ومدرساً، وتوفى بالقاهرة سنة ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٣م. (انظر: الأعلام: ج٦ ص٢٥ ـ معجم المؤلفين: ج٣ ص٨٢، ٨٣).

(٤) مجلة رسالة الإسلام: (السنة السابعة ـ العدد الرابع) ص٣٨٣ بتصرف.

وما نلمح أثره بين جموع المسلمين، فهم على اختلاف مذاهبهم يرغبون في الوحدة، ويدعون إلى لَمِّ الشمل، وتقوية وشائج الأخوة مما يبرز سلامة المنحى وصدق التوجه، ويؤكد أن الوحدة مطلب إسلامي.

يقول الشيخ محمد عرفهس: « إن الأمم الإسلامية كلها أمة واحدة قد اشتركت في العواطف والميول والنظر إلى الحياة وتقديرها للأشياء بما اشتركت فيه من الدين، وهي فوق ذلك تشترك في الألم والجرح، مرضها واحد، وألمها واحد، وأسرها واحد، وأغراضها في الشفاء والخلاص واحدة، وليس يجمع بين القلوب، ويؤلّف بين النفوس مثل الاشتراك في المصائب، والاتفاق في الآلام »[1].

هذه النصوص سالفة الذكر تتضمن الإشارة إلى شيئين:

أولهما: أن وحدة الصف الإسلامي مطلب شرعي يشكل ركناً من أركان الدين، ويأتي في ذروة سنام أمره.

ثانيهما: أن هذه الوحدة ضرورة لازمة لا غنى للمسلمين عنها، ولا منجى من التحديات التي تجابه الأمة، والمصائب التي تحل بساحتها، إلا بهذه الوحدة الجامعة لشتاتها، والموحدة لصفوفها.

وبغير هذه الوحدة سيُترك المجال مفتوحاً لتحديات أعداء الإسلام الذين أجمعوا على القضاء عليه، واستئصال أتباعه بعد إضعاف قوتهم وكسر شوكتهم.

ويحذرنا فضيلة الشيخ محمد العزالى من هذه التحديات الضارية قائلاً: « إن التحدى الأعظم للإسلام كله هو في يقظة كل القوى المعادية له، وتبييتها النية على اغتياله، فلقد استيقظت اليهودية والنصرانية والشيوعية والوثنية وتملكتها رغبة مجنونة في القضاء على هذا الدين، وانتهاز ما يسود بلاده من غفلةٍ وفرقةٍ لتوجيه الضربة الأخيرة له »[2].

وعلى المسلمين أن يتنبهوا لهذه المؤامرات ويستيقظوا لما يُحاك ضدهم، لأنهم إن لم يفعلوا فستذهب ريحهم ويتفرق شملهم، وهنا تأتى ضرورة الوحدة ولَمَّ الشمل،

---

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثامنة ـ العدد الأول) ص٤٧.

(٢) الشيخ محمد الغزالى: دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين، ص١٧ بتصرف م. س.

وتوحيد الصف الإسلامي لينتظم فيه كل من ينضون تحت لواء الإسلام، ويشتركون على أصوله التي لا يكون المسلم مسلماً إلا بها، دون التقيد بجنس دون آخر أو بمذهبٍ دون سواه.

« فالإسلام لا يعرف إلا أمة واحدة هي أهل القبلة، وأمة محمدٍ ﷺ وأمة الإسلام والأقاليم الإسلامية كلها من أقصى الشرق إلى أقصى الغرب تجمعها أمة واحدة ويظلها صف واحد، فليس المصريون وحدهم أمة، ولا الباكستانيون وحدهم أمة، ولا العرب وحدهم أمة، إنما هم جميعاً أمة واحدة »[١].

فالوحدة بين المسلمين ضرورة إسلامية ملحة تشتد الحاجة إليها كلما اشتدت ضائقة المسلمين وهى: « الحل الإسلامي الذي يمكن أن تجتمع عليه الأمة الإسلامية، والذي من شأنه أن يحفظ التوازن بين الروح والمادة، وبين الدين والدنيا، وبين الفرد والمجتمع، وبغير هذا الحل الضرورى ستتمزق الأمة الإسلامية وتتفرق بدداً، وتتحول من أمة كبيرة عزيزة إلى أمم صغيرة متنازعة، ولقيماتٍ يسهل ابتلاعها »[٢].

فما أحوج المسلمين اليوم وفي كل يوم إلى وحدة إسلامية جامعة تذوب فيها العصبيات القومية والإقليمية، والفوارق اللونية واللغوية والطبيعية، حتى تسترد الأمة كرامتها ومجدها.

---

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثامنة ـ العدد الثالث) ص٢٤٦.

(٢) ضياء الدين الخزرجي: الأمة الإسلامية بين عوامل التقدم وأسباب الانحطاط، ص١٨ بتصرف، طبعة المجمع العالمى للتقريب بين المذاهب الإسلامية ـ طهران، ط١، سنة ١٤١١هـ.

المبحث الثاني

أسس الوحدة الإسلامية

قام بنيان الوحدة الإسلامية على مجموعةٍ من الأسس والدعائم التي نصَّ عليها القرآن الكريم، وسنة رسوله ﷺ وبدون هذه الدعائم والأسس لن يكون للوحدة ذكر، ولن تقوم لها قائمة.

وهذه الأسس يجب على المسلمين جميعاً التمسك بها، واعتبارها أركاناً لابد عنها، حتى يلتئم الصف الإسلامي، ويعود إلى قوته وتماسكه، وفيما يلي ذكر تلك الأسس:

١- وحدة العقيدة والمبادئ والأصول العامة للإسلام:

إن من أول وأهم أسس الوحدة الإسلامية على الإطلاق هو اشتراك المسلمين جميعاً في العقيدة والأصول العامة والشعائر الإسلامية.

وتنبع أهمية هذا الأساس من حيث إنه الأصل الذي يبنى عليه غيره، ويتفرع عنه ما سواه من أسس الوحدة الأخرى، كما أن هذا الأساس هو حبل الله المتين المقصود من قوله تعالى: ﴿ وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ ﴾ (١)

فأركان العقيدة الإسلامية التي تشمل الإيمان بالله تعالى، واليوم الآخر، ونبوة سيدنا محمدٍ ﷺ، وأركان الإسلام وشعائره جميعاً تبعث في نفوس المسلمين الشعور بالوحدة والإخاء والتعاون، وتربطهم جميعاً برباطٍ مقدسٍ واحد، وتجمعهم تحت رايةٍ واحدة، وتصهرهم في بوتقةٍ واحدة تنمحي فيها كل مظاهر الفرقة من العصبيات البغيضة والعداوات المفتعلة، وتذاب فيها كل بواعث البغضاء والكراهية، ولا يبقى معها إلا شيء واحد يجمع شتات المسلمين جميعاً ألا وهو الإسلام.

يقول الأستاذ محمد على علوبة رئيس جماعة التقريب بيت المذاهب الإسلامية: « إن أصول الإسلام واحدة، فكل المسلمين يؤمنون بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين، وكلهم يعتقدون أن القرآن حق، وأن رسالة محمد ﷺ حق، وأن عليهم إذا تنازعوا

---

(١) سورة آل عمران: آية ١٠٣.

في شيء أن يردوه إلى الله ورسوله، وقبلتهم واحدة، ولا خلاف بينهم فيما بُنى عليه الإسلام من أسس »[١].

ويقول – أيضاً –: « المسلمون دينهم واحد، وكتابهم واحد، وهدفهم في الحياة وبعد الممات واحد، وكل شيء بينهم يدعو إلى الألفة ويساعد على الوحدة، فمن الخير لهم دينياً وسياسياً أن يتفقوا ويتكتلوا وينسوا خلافاتهم، ويذكروا فقط أنهم مسلمون، وأن المسلم للمسلم كالبنيان يشد بعضه بعضاً، وأن الله أمرهم في كتبه العزيز أن يعتصموا بحبله، وأن يتعارفوا على البر والتقوى ولا يتعاونوا على الإثم والعدوان، وألا يكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءتهم البينات »[٢].

هذه هي المبادئ الإسلامية التي تجمع بين المسلمين، « وهي مبادئ عامة لا تختلف باختلاف الزمان ولا تتغير بتغير المكان، يُلقَّنها الصغير ويعمل بها الكبير، ولو اختلفت لغات المسلمين وألسنتهم التي ينطقون بها باختلاف ديارهم، فإن شعائرهم الدينية ومواسمهم وأعيادهم تؤدى في أوقات واحدة، وتتجه وجهه واحدة، وتؤدى بلغة القرآن وهي اللغة العربية »[٣].

ويتحدث الشيخ على الخفيف عن رابطة الدين وما يمكن أن تحدثه في نفوس المسلمين وفي مجتمعاتهم إذا أفسحوا لها المجال وأعطوها من الرعاية والعناية ما يناسب قدرها ومنزلتها ويقول: « إن أية فكرة تبدو فيعتنقها من يستصوبها لا تلبث أن تصير جامعة بين أنصارها تربطهم برباطها، وتجمعهم بجامعتها، فيعرفون بها ويتعاونون في سبيل نصرتها والدفاع عنها والدعوة إليها، فما بالك برابطة ينشئها دين قيم يدعو إلى الإيمان بإله واحد، والتوجه إلى جهة واحدة والسعي إلى تحقيق غرض سام واحد، يتطلب تحقيقه تعاون من يبتغيه، ومؤازرة بعضهم بعضاً، ووقوفهم أمام معارضيهم كالبنيان يشد بعضه بعضا »[٤].

---

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الأولى ـ العدد الأول) ص٧.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الأولى ـ العدد الأول) ص٨.

(٣) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الرابعة ـ العدد الثالث) ص٢٥٠.

(٤) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثانية ـ العدد الأول) ص٤٥.

فهذه النصوص السابقة تؤكد على شيء واحد وهو: وحدة الأصول العامة التي يتلاقى عليها المسلمون جميعاً على اختلاف مذاهبهم وأجناسهم. وتصرح بما لا يدع مجالاً للشك أن أى اجتماع للمسلمين لابد وأن يقوم أولاً على أساس الدين، وذلك من خلال الاتفاق على الأصول العامة التي لا يكون المسلم مسلماً إلا بها.

وأكاد أجزم بأن السبب الرئيسى في ضعف المسلمين وتفرقهم في هذه الآونة الأخيرة هو تنكّرهم لهذا الأساس، وقيام اجتماعاتهم وتكتلاتهم على المغالبة والمصالح والمنافع التي تتغير يوماً بعد يوم، بل تتضاد يوماً بعد يوم، فصديق الأمس – بحسب نظرية المصالح والمنافع هذه – قد يكون عدو الغد، وعدو اليوم بحسب هذه النظرية – أيضاً – قد يكون صديق الغد، وبهذا تنعدم الولاءات وينشب الصراع والنزاع بين المسلمين، ولا مخرج من هذا إلا باجتماع المسلمين على وحدة العقيدة والمبادئ.

« لأن العقيدة في الله هي أضخم الحقائق في حياة الإنسان كما هي أضخم الحقائق في كيان الوجود، إنها هي التي تكشف له حقيقته الجوهرية، وهي التي تكشف له مهمته الخطيرة في كيان الوجود كله، مهمة الخلافة عن الله وعندئذٍ تكشف له حقيقة صلته بالكون والحياة وأخيه الإنسان »[1].

فبناء المجتمع المسلم المتحد المتآخى يقوم أولاً وقبل كل شيء على أساس من وحدة العقيدة والمبادئ الإسلامية المشتركة وهذا الشكل في حد ذاته يعد المرتكز الأول في بناء الوحدة الإسلامية، وإعادة صياغة المجتمع الإسلامي المتكامل، ولابد لمن يريد الإصلاح ويسعى للوحدة أن يضع في اعتباره هذا الأساس ويجعل منه نقطة انطلاق وارتكاز لدعوته الإصلاحية.

يقول الدكتورمحمود زقزوق: « إن المجتمع الإسلامي يقوم على أساس الإيمان بالله الواحد الذي خلق هذا الكون بما فيه ومن فيه، والذي أرسل الرسل الذين كان خاتمهم محمد ﷺ وعلى أساس من هذه العقيدة تتفرع مبادئ ومفاهيم وأفكار وعواطف وتتولد فيها نتائج مهمة كان لها ولا يزال أثرها البالغ في مجرى تاريخ الشعوب، وتتجلى هذه العقيدة،

(١) **محمد قطب**: منهج الفن الإسلامى، ص١١٦، دار الشروق ـ القاهرة، ط٦، سنة ١٤٠٣هـ ـ ١٩٩٣م.

وتلك المبادئ في العديد من المظاهر الحياتية للمجتمع الإسلامي أبسطها السلام والتحية »[1].

ومن هنا نستطيع أن نقول: إن المجتمع الإسلامي يقوم على أساس فكرى واحد، فالمسلمون جميعاً لهم مفاهيم متماثلة وإن اختلفوا في مستوى فهمها.

٢- وحدة العبادات والشعائر:

إذا كان الاجتماع على العقيدة السليمة وعلى الأصول الإسلامية العامة يستطيع أن يفعل فعله في نفوس المسلمين، وأن يقوم بدوره لإنهاضهم من كبوتهم وتحقيق وحدتهم، فإن العبادات والشعائر الإسلامية ليست بمنأى عن هذا كله؛ لأنها بمثابة الصورة العملية والمنهاج التطبيقى الدال على مدى تمكن العقيدة، وتغلغلها في نفوس المسلمين وكياناتهم.

وهذا الأمر هو ما حرص رواد التقريب على إيضاحه وبيانه في اجتماعاتهم ومنتدياتهم، بل ومؤلفاتهم أيضاً.

فالناظر إلى الإسلام يرى أن أفكاره كلها توحى بوجوب التضامن والالتفاف حول غرضٍ شريفٍ واحد، فالشهادتان هما قلب الإيمان وأساس التوحيد والوحدة، وعنوان اتفاق كلمة المسلمين على أنه ليس لهم إلا إله واحد، ورسول واحد، والصلاة تطبيق روحى لهذا الإيمان؛ لأنها اتجاه إلى الله، وحمد له، ودعاء لرسوله ﷺ وآل رسوله وعباد الله الصالحين، والصوم مظهر من مظاهر إيثار الإله الحق بالانخلاع له من الشهوات والرغبات، ومظهر من مظاهر الوحدة الرائعة، يجمع المسلمين حيثما كانوا بجامعة سارية فيهم طوال ليلهم ونهارهم، والزكاة تضحية لله توحى بما يريده لعباده من التعارف والترابط، وأن يكونوا جميعاً أجزاء لبنيانٍ واحدٍ، أو أعضاء لجسدٍ واحد، أما الحج فإنه لباب ذلك كله، إنه كالخلاصة المركَّزة لجميع العناصر التي يقوم عليها بناء الإسلام ويحيا بها المسلمون حياة العزة والكرامة، إن المسلمين جميعاً لا فرق بين شعبٍ منهم وشعب، ولا بين طائفةٍ منهم وطائفة، يخرج الألوف منهم عن أوطانهم، تاركين الإقليمية وراءهم إلى إقليم واحدٍ جعل الله فيه مناسكهم، لا يشعر الواحد منهم إلا بأنه مسلم

---

(١) محمود زقزوق: هموم الأمة الإسلامية، ص١٠٠، ١٠١، دار الرشاد ـ القاهرة، ضمن سلسلة منشورات مهرجان القراءة للجميع.

يدين بالله رباً، وبمحمدٍ ﷺ نبياً ورسولاً، وبالقرآن حكماً وإماماً، وبالكعبة مصلى وقياماً، ويلتقى شرقيهم وغربيهم وعجميهم وعربيهم في رحاب هي لهم جميعاً، لأن فيها مقدساتهم ومنابع تاريخهم ومشارف عزهم، يبكون فرحاً وهم عليها مقبلون، وأسفاً وهم عنها مرتحلون [(١)].

يقول الشيخ أبو زهرة متحدثاً عن قواعد الإسلام وما ترمى إليه من توطيد أمر المسلمين على الوحدة والألفة: « إن الوحدة الإسلامية تقوم الروابط فيها على وحدة الدين والعقيدة، ووحدة المبادئ الخلقية والعبادات، وكل يوم يمر يشعر المؤمن بالوحدة الإسلامية إن أدى العبادات اليومية على وجهها، فتلك الوحدة في قلبه آناء الليل والنهار، والصلوات الخمس إذ يؤديها المسلمون جميعاً إلى قبلةٍ واحدة، فإذا تصور المسلم عند أداء الصلاة أنه واحد من ألوف يتجهون إلى مثل اتجاهه، ويولون وجوههم شطر بيت الله الحرام، علم أين تكون مثابته، وأين تكون جماعته، إنه عندئذٍ يدرك أنه لبنة في بناء مجتمع كبير يضم أقطاراً من الشرق والغرب، ويقوم على الفضيلة والاتجاه إلى الله تعالى، وإنك لترى ذلك المظهر السامى في الصوم، وتراه في الحج أوضح إشراقاً وأعظم نوراً، إن أدركت القلوب معنى العبادة » [(٢)].

فهذه هي أركان الإسلام وقواعده التي بنى عليها، وكلها ترمى إلى التوحيد والوحدة وتجسد المنهج القويم منهج الوحدة الإسلامية، وتكشف عن اهتمام الشريعة المقدسة ببناء مجتمع متحد متعاون متكافل كالجسد الواحد وكالبنيان المرصوص، وبأداء هذه العبادات تتحقق الوحدة الشعورية بين المسلمين، وتتوحد المشاعر وتتقارب النفوس، وتتحد المصالح الإسلامية.

وبهذا تعتبر « الشعائر الدينية في الإسلام من أبرز العوامل وأقوى الوسائل للتآلف والترابط والتواد والتعاطف بين أفراد الأمة الإسلامية الذين يدينون بهذه الشعائر،

---

(١) **مجلة رسالة الإسلام**: (السنة الثامنة ـ العدد الثالث) ص٢٢٧، ٢٢٨.

(٢) **مجلة رسالة الإسلام**: (السنة العاشرة ـ العدد الأول) ص٣٢. وانظر: مجلة رسالة الإسلام: (السنة الرابعة ـ العدد الثانى) ص١٤٢، ١٤٣.

ويمارسونها بأمانةٍ وإخلاص نابعين من الشعور بالمسؤولية أمام الله سبحانه »[١].

كما أن تأثير العبادات الإسلامية في سلوك المسلمين، وما تحدثه من اجتثاثٍ لرذائل النفس البشرية، وغرسٍ للفضائل وعزائم الخير وعواطف الرحمة والإحسان، يؤدى بدوره إلى الوحدة الإسلامية ويقود إليها؛ لأن اشتراك جميع الأمة في التحلى بهذه القيم، والتخلق بهذه الفضائل، يؤدى إلى تفاعل جميع أفراد الأمة في أُسرهم ومجتمعاتهم، وبهذا تتماسك جميع أجزاء الأمة وتكون متّحدة في مبادئها وغاياتها، وفي مسيرها ومصيرها، وفي سلوكها وعاداتها، وفي أحاسيسها ومشاعرها، وفي آمالها وآلامها، وفي ذلك تجسيد لما يدعو إليه قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾[٢]

فالعبادات التي فرضت على المسلمين جميعاً واحدة، يطالب فيها كل فردٍ منهم رجلاً كان أو امرأة، وكلما كان الإنسان أكثر إسلاماً كان أكثر عبادة في حدود سنة رسول الله ﷺ، ولهذا المعنى أثره في تأكيد وحدة المسلمين، وزيادة على ذلك فإن في العبادات الإسلامية معانى كثيرة تزيد وحدة الأمة الإسلامية قوة ومتانة وصلابة، فوحدة القبلة حيث تلتقى قلوب المسلمين كل يوم خمس مرات متجهة إلى مركز واحد ترتبط عنده أمر له أثر كبير في إشعار المسلم أنه مرتبط ببقية المسلمين، وصوم شهر واحد في العام يشارك فيه كل مسلم نوع من الحياة واحد، ونوع من السلوك واحد، وتميز عن العالم كله في وقتٍ واحد، له كذلك أثر عميق في توكيد أخوة الإسلام والإيمان، وفي الحج يلتقى المسلمون جميعاً كل عام لباسهم واحد، وأعمالهم واحدة، وكلماتهم واحدة، ينصهرون جميعاً في بوتقة الأمة الإسلامية حتى لا يكون لأحد كيان إلا في ذاتيته كمسلم. إن وحدة العبادة عدا عن كونها أصلاً في وحدة الأمة، فإنها كذلك شرعت بحيث تجعل المسلم ينصهر تلقائياً في بوتقة الأمة الإسلامية[٣].

---

(١) أحمد بن حمد الخليلي: عوامل تقوية الوحدة الإسلامية في الشعائر الدينية، ص٥، طبعة مكتب المفتى العام لسلطنة عمان ط١، سنة ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

(٢) المصدر السابق: ص١٢. والآية من سورة الحجرات: رقم ١٠.

(٣) الإسلام: سعيد حوى، ج ٢ ص ١٠٨، ١٠٩، ط: مكتبة وهبة، سنة ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م، بدون.

ويتضح مما سبق أن العبادات والشعائر الإسلامية لها أثر بالغ في تحقيق الوحدة الإسلامية وإنماء روح التعاون بين المسلمين، هذا إذا التزم المسلمون بأدائها، وأعطوها من الرعاية والعناية ما يناسب قدرها.

٣- الأخوة الإسلامية:

الأخوة الإسلامية من أهم الأسس والمبادئ التي قامت عليها الوحدة الإسلامية في السابق، والتي لا قيام لها في العصر الحالى إلا بها.

والأخوة مشتقة من اشتراك اثنين أو أكثر في مقصدٍ واحد فيقال: « فلان يتوخّى شأن فلان » فيكون أخاً له، أو يقال: « خذ على هذا الوخى » أى التزم بالعمل على هذا النحو والمقصد[(١)].

والأخوة الإسلامية تعنى: أن يعيش المسلمون في المجتمع متحابين مترابطين متناصرين، يجمعهم شعور أبناء الأسرة الواحدة التي يحب بعضها بعضاً، ويشد بعضها أزر بعضٍ، يحس كل منها أن قوة أخيه قوة له، وأن ضعفه ضعف له، وأنه قليل بنفسه كثير بإخوانه... والقرآن يجعل الإخاء في المجتمع المؤمن صنو الإيمان ولا ينفصل عنه، يقول تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾[(٢)] ويجعل القرآن الأخوة نعمة من أعظم النعم فيقول: ﴿وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا ﴾[(٣)] [(٤)].

ولقد عنيت دعوة التقريب عناية خاصة بمبدأ الأخوة الإسلامية، وأولاه القائمون عليها مزيداً من الرعاية والاهتمام؛ وذلك لما له من أثرٍ واضح، وأهمية بالغة في تحقيق الفريضة الغائبة، فريضة الوحدة الإسلامية.

---

(١) الطوسى: التبيان في تفسير القرآن، ج٢ ص٥٤٦، بتصرف، مكتب الإعلام الإسلامى، ط١، سنة ١٤٠٩هـ.

(٢) سورة الحجرات: جزء آية ١٠.

(٣) سورة آل عمران: جزء آية ١٠٣.

(٤) ملامح المجتمع المسلم الذي ننشده: يوسف القرضاوى. ص١٣٨ بتصرف، مكتبة وهبة ـ القاهرة، ط١، سنة ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م.

فلقد عنى الإسلام كثيراً بتقوية الوحدة، وإحكام الرابطة بين المسلمين حتى جعلها أخوَّة بين المسلمين تنمحى فيها الفوارق، وتختفى فيها الطبقات، ويتساوى فيها جميع الأفراد في منازلهم وحقوقهم وواجباتهم كما يتساوى الأخوة في ذلك من الأسرة الواحدة. أراد الإسلام أن يجعل لهذه الوحدة وتلك الرابطة ما لرابطة الأخوة من القوة والمكانة والحرص على صيانتها، والبعد أن تتعرض لمعاول الهدم والتفريق وأسباب الخصومة والنزاع، فنزل قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾بياناً لمنزلة هذه الرابطة، وإيجاباً لصيانتها بالإصلاح بين أفرادها إذا ما اشتجر بينهم خلاف، أو عصفت فيهم ريح فرقة... ولم يكتف رسول الله ﷺ في بيان حقيقة تلك الرابطة وما تستلزمه من حقوق وواجبات بما جاء في الكتاب العزيز من إجمال، بل فصَّل فيها القول فأشار إلى أنها مساواة في الحقوق، ومساواة في المنزلة لا تعرف فيها السيطرة ولا سيادة الطبقات فقال: « المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه... »[(١)]. تلك روح تظهر أن وحدة المسلمين وتآخيهم نتيجة حتمية لاعتناق هذا الدين على وجهه الصحيح، وأن تلك الوحدة لا تتم إلا بزوال الفوارق بينهم من ناحية الوطن والجنس والسلطان[(٢)].

وهذا يعنى أن مفهوم الأخوة الإسلامية يقوم على تذكير المسلمين بأنهم جميعاً يتعبدون لإلهٍ واحد، وأنهم بنو أبٍ واحد، فهم عباد الله وإخوة، ومن واجبهم أن يكونوا متحابين لا متباغضين، متفاهمين لا متقاطعين، متعارفين لا متنابزين، تجمعهم مبادئ الإسلام، فهى أخوة في الله، قائمة على منهج الله، لتحقيق تقوى الله.

---

(١) الحديث أخرجه البخارى من رواية عبد الله بن عمر: كتاب المظالم – باب لا يظلم المسلم المسلم ولا يسلمه، ح (٢٣١٠) ج٢ / ٨٦٢، وأخرجه مسلم: كتاب البر والصلة - باب تحريم المظالم، ح (٢٥٨٠) ج٤ /١٩٩٦، ونص الحديث كاملاً: « عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه، ومن كان في حاجة أخيه كان الله في حاجته، ومن فرّج عن مسلم كربة فرّج الله عنه كربة من كربات يوم القيامة، ومن ستر مسلماً ستره الله يوم القيامة ».

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثانية ـ العدد الأول) ص٤٥، ٤٦ بتصرف.

« وأساسها الاعتصام بحبل الله، أى عهده ونهجه ودينه، وليست مجرد تجمع على أى تصورٍ آخر، ولا على أى هدفٍ آخر، ولا بواسطة حبلٍ آخر من حبال الجاهلية الكثيرة »[1].

ويشير الدكتور محمود فياض إلى دعيمة هامة من دعائم الأخوة الإسلامية قد سبق وأشار إليها النصُّ السابق وهي (المساواة) والتي تعنى: أن المسلمين على اختلاف أوطانهم وتعدد ألسنتهم وألوانهم متساوون أمام الله وأمام الناس من حيث الحقوق والواجبات، تتكافأ حقوقهم والتزاماتهم، وتكاليفهم ودماؤهم.

يقول الدكتور فياض: « اتجه القرآن إلى تأكيد الأخوة الإنسانية العامة ومقتضياتها في محيط المؤمنين برسالة محمد ﷺ وتقويتها بعقد أخوة دينية خاصة بين هؤلاء المؤمنين، ليكون ذلك نموذجاً تتبعه الإنسانية العاقلة إذا أرادت لنفسها الخير والكرامة « إنما المؤمنون أخوة » وهكذا أُضيفت قوة الأخوة في الإيمان بالدين الجديد إلى قوة الأخوة الإنسانية، وتدعمت بذلك الروابط بين المسلمين فهم إخوة في الإنسانية، إخوة في الإسلام، وهم متساوون لأنهم عبيد إلهٍ واحد، وأتباع دينٍ واحد، ورسولٍ واحد، وكتابٍ واحد، وتكاليفهم واحدة، لا فرق بينهم ولا فضل إلا بما شرع الله من مقياس، وإلا لتفاضلوا في التكاليف، ولكنهم فيها سواء »[2].

ويقول الدكتور فياض – أيضاً – في موضع آخر من مجلة رسالة الإسلام: وقد طبّق رسول الله محمد ﷺ هذا المبدأ الجديد – مبدأ الأخوة – عملياً في المحيط العربى، فحوَّل شتات العرب جمعاً ووحدة، والعداوة القبلية ألفة ومحبة، وربط بالإسلام بين قلوب الناس... وحوَّل العصبية القبلية الداعية إلى التفرق والضعف إلى قومية دينية هي القومية الإسلامية... وأفهم العرب أن دين الله عام خالد لجميع عباده، وأن خلق الله أمام الله سواء كأسنان المشط، ثم رأيناه ﷺ يقرِّب إليه بلال بن رباح الحبشى، وسلمان الفارسي، وصهيباً الرومى، ويجعلهم في صف خلصائه، كأبى بكرٍ وعمر وعلى[3].

---

(١) سيد قطب: في ظلال القرآن، ج١ ص٤٤٢، دار الشروق ـ القاهرة، ط٦، سنة ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثانية ـ العدد الثانى) ص٢٠٠.

(٣) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الأولى ـ العدد الرابع) ص٣٨٧.

وبهذا يتضح لنا أن الأخوة الإسلامية لكى تؤدى ثمارها المرجوة منها، فلا بد وأن تقوم بعد الاعتصام بكتاب الله وسنة نبيه ﷺ على المساواة، والمساواة من المبادئ التي أقرها الإسلام ودعا إليها المولى - جلا وعلا - في كثيرٍ من آيات الذكر الحكيم، وأكّد عليها رسول الله ﷺ.

يقول تعالى مشيراً إلى مبدأ المساواة: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ [١].

فالمولى جلت حكمته يشير في هذه الآية إلى أن الناس متساوون في أصل الخلقة، وأن مدار التفضيل بينهم ليس بالحسب ولا بالنسب ولا باللون، وإنما هو بالتقوى والعمل الصالح.

ويقول الرسول ﷺ مؤكداً على مبدأ المساواة: « أيها الناس: ألا إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربى على أعجمى، ولا لعجمى على عربى، ولا لأحمر على أسود، ولا لأسود على أحمر إلا بالتقوى » [٢].

فالإسلام لا يقر التعاون بين البشر على أساس الوراثة أو الأصل أو الجنس أو اللغة « فلا امتياز في الإسلام للونٍ معين، ولا لجنسٍ من الناس، ولا لإقليم من الأقاليم في الأرض، فالكل سواسية، لا فضل لأحدٍ على أحد إلا بما يبذل من جهد وما يقدم من عطاء، فالتميز في الإسلام قائم على أساس العمل، وليس على أساس النسب، مرتكز على التقوى، وليس على كثرة المال، نابع من القيمة، وليس صادراً عن الهوى ومظاهر الحياة المادية » [٣].

---

(١) سورة الحجرات: آية ١٣.

(٢) الحديث أخرجه أحمد في مسنده: من رواية أبى نضرة، كتاب باقى مسند الأنصار، باب حديث رجل من أصحاب النبى، ح (٢٢٣٩١)، المعجم الأوسط: ج٥ ص٨٦، ح (٤٧٤٩)، مجمع الزوائد: ج٣ ص٢٦٦، كتاب الحج – باب الخطب في الحج، وقال فيه الحافظ الهثيمى: رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح.

(٣) محمد شامة: الإسلام كما ينبغى أن نعرفه، ص١٦٥، ١٦٦، مكتبة أبوللو ـ القاهرة، ط٢، سنة ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م.

هذا هو مبدأ المساواة الذي أقره الإسلام منذ أكثر من أربعة عشر قرناً، وهو ما تقوم عليه الأخوة الإسلامية.

« فالأخوة في الإسلام تشمل كل فئات المجتمع، فليس هناك فئة من الناس أعلى من أن تواخى الآخرين، ولا فئة أهون من أن يؤاخيها الآخرون، ولا يجوز أن يكون المال أو المنصب أو النسب، أو أى وضع اجتماعى أو مادى أو غير مادى سبباً لاستعلاء بعض الناس على بعض »[(١)].

ونعود إلى أعلام التقريب لنتابع حديثهم عن الأخوة ودورها في تحقيق الوحدة، ونجد الشيخ أبو زهرة يشير إلى شىء هام وهو: أن الأخوة الإسلامية التي أعلنها القرآن الكريم وحث عليها النبى ﷺ لم تكن مجرد شعار فقط ولا حظ لها في واقع المسلمين، وإنما كانت شعاراً وواقعاً ملموساً معاشاً طبقة النبى ﷺ حين آخى بين المهاجرين والأنصار فور هجرته من مكة إلى المدينة.

فلقد هاجر النبى ﷺ إلى يثرب، وكانت مدينة متنابزة ومتنازعة... وكانت ثلاث طوائف: الأوس، والخزرج، واليهود، كان الأوس في نزاع مع الخزرج، وكان كلاهما في نفرةٍ مع اليهود الذين يجاورونهم، وجاء النبى ﷺ إلى هذا المجتمع المتنافر بعنصرٍ رابع، وهو المهاجرون الذين هاجروا معه، فكان لابد من عملٍ لهذا المجتمع الصغير الذي سيكون نواة لحضارةٍ فاضلة... فابتدأ محمد ﷺ في إصلاح هذا المجتمع الصغير بالإخاء والتعاون، فآخى بين كل واحدٍ من الأوس، وكل واحدٍ من الخزرج، وآخى بين المهاجرين، وكانوا من بطون مختلفة، وآخى بين المهاجرين والأوس والخزرج وهم الذين أطلق عليهم القرآن اسم الأنصار في مقابل كلمة المهاجرين، وبذلك ترابطت الجماعة كلها بمواثيق الإخاء والتعاون. وكان الأخ بحكم هذه العلاقة التي ربطها محمد ﷺ يحل له في مال أخيه ما يستحله الأخ من النسب، وبمقتضى هذا الإخاء والإدماج زال ما كان بين الأوس والخزرج من نفرةٍ، وزال ما بين القرشيين من تفاخرٍ بالأنساب، واعتزازٍ بما كان عليه الآباء[(٢)].

---

(١) يوسف القرضاوى: ملامح المجتمع المسلم الذي ننشده، ص١٥٥، مكتبة وهبة ـ القاهرة، ط١، سنة ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثانية – العدد الثاني) ص١٣٠، ١٣١.

فما فعله النبي ﷺ في المدينة هو بمثابة الجانب العملى للأخوة الإسلامية فبعد أن هاجر من مكة إلى المدينة، وحّد صفوف المسلمين وبعث روح الأخوة الإسلامية في نفوسهم، وحدَّد معالم هذه الأخوة والحقوق المتفرعة عنها في كتابه الذي كتبه بين المهاجرين والأنصار والذي جاء فيه: بسم الله الرحمن الرحيم. هذا كتاب من محمد النبى الأمين ﷺ بين المؤمنين والمسلمين من قريشٍ ويثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم، أنهم أمة واحدة من دون الناس، المهاجرون من قريشٍ على ربعتهم يتعاقلون بينهم، وهم يفدون عانيهم بالمعروف والقسط، وبنو عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدى عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين ..... (ثم ذكر كل بطن من بطون الأنصار إلى أن قال): « وإن المؤمنين لا يتركون مُفْرَحًا[1] بينهم أن يعطوه بالمعروف في نداءٍ وعقل، ولا يحالف مؤمن مولى مؤمن دونه، وإن المؤمنين المتقين على من بغى منهم، أو ابتغى دسيسة ظلم أو إثم أو عدوان أو فسادٍ بين المؤمنين، وإن أيديهم عليه جميعاً ولو كان ولد أحدهم، ولا يقتل مؤمن مؤمناً في كافر، ولا ينصر كافر على مؤمن، وإن ذمة الله واحدة يجير عليهم أدناهم، وإن المؤمنين بعضهم موالى بعضٍ في سبيل الله، إلا على سواءٍ وعدلٍ بينهم... وإنكم مهما اختلفتم فيه من شيء فإن مرده إلى الله عز وجل والى محمدٍ ﷺ ... »[2].

وهذه الوثيقة التي وضعها النبى ﷺ قد أرست كثيراً من الحقوق والواجبات المتبادلة بين المسلمين، والمترتبة على مبدأ الأخوة الإسلامية، والتي يمكن تسميتها بدعائم الأخوة الإسلامية وهى:

١. الاعتصام بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

٢. المساواة بين المسلمين في الحقوق والواجبات.

٣. الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر.

٤. مساعدة الفقراء والمحتاجين والمعسرين.

٥. التعاون والتناصر بين المسلمين.

---

(١) المُفرَح: من أثقله الدين ولا يجد قضاءه (انظر: لسان العرب ج٢ ص٥٤١).

(٢) ابن كثير: البداية والنهاية، ج٣ ص٢٧٤، م. س.

٦. التصدى للباغين والمفسدين.

٧. لا يُقتل مؤمن في كافر ولا كافر في مؤمن.

هذه بعض دعائم الأخوة التي أقرتها وثيقة النبى ﷺ والتي يظهر منها مدى حرص النبى ﷺ على إيجاد الألفة بين المسلمين منذ اللحظات الأولى في المدينة المنورة.

ولقد قام ﷺ بالمؤاخاة بين المسلمين ليجعل من الإسلام محور وحدتهم وأساس ارتباطهم وقطب حركتهم، وليجعل هذه القرابة الجديد أقوى من قرابة الرحم والنسب، وليجعل هذه الرابطة أوثق من رابطة القبيلة والوطن.

« لقد قضى بذلك على العصبيات الجاهلية والنزعات المختلفة التي كانت تمزق المجتمع آنذاك، وأحلّ محلها حالة من الألفة والأخوة لم يذق ذلك المجتمع طعمها من قبل، فصنع من ذلك المجتمع الناشئ الصغير قوة كبرى دافعت عن الإسلام، واحتضنته بقوة، وأفشلت كل المؤامرات التي استهدفت القضاء عليه، ثم حملت رايته المنتصرة لرفعها فوق ربوع الجزيرة العربية في مدة يسيرة، ثم منها إلى أقطار المعمورة »[١].

٤- التعارف بين المسلمين:

التعارف والتعاون بين أبناء الإسلام أساس من أسس وحدتهم التي بُنى عليها مجتمعهم الإسلامى، وهو عمل جماعى يجب أن يمارس على صعيد الأمة لتتحقق بذلك الوحدة بأفضل صورها وأعلى رتبها، وإلا فأى معنى لوحدة تتم بين أبناء دينٍ واحد لا يعرف بعضهم بعضاً، ويجهل بعضهم ما عند الآخر، قد أداروا ظهورهم لبعضهم وولوا وجوههم شطر أعدائهم.

فقد دعى الإسلام إلى التعارف المطلق بين بنى الإنسان، فأولى ثم أولى أن يتحقق التعارف بين أهله، وقد قال تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ﴾[٢] ولقد عمل أعداء الإسلام في توسيع الهوة

(١) **مصطفى قصير العاملى**: الوحدة الإسلامية ودراسة في الطرق العملية لتحقيقها، ص٢، دار الجواد ـ بيروت، ط٣، سنة ١٤٢٠هـ – ٢٠٠٠م.

(٢) سورة الحجرات: جزء آية ١٣.

بين المسلمين، وتجهيل بعضهم لبعض، وإن علينا وقد استيقظنا من مراقدنا أن نتخذ الأهبة، وأن نعلم أن وحدتنا في نقيض ما كان يعمل أعداؤنا، وإنه لمن العار أن نعرف بلدان أوربا وأمريكا وأماكن قوتها، ولا نعرف شيئاً عن بلاد الإسلام... وإن سبل التعارف الإسلامي مُيسرة سهلة لمن يريدها، ولمن يحتسب النية في سلوكها [(١)].

ويقول الشيخ محمد صالح الحائرى في معرض حديثه عن التعارف والتعاون ودور كل منهما في تحقيق الوحدة بين المسلمين: إن من مقتضيات الوحدة بين المسلمين التعاون والتعارف في كل شأنٍ من شئونهم، وفي العلوم والآثار، مع نسيان كل حقدٍ وضغينة، ومع ترك الجدال وسوء القول... فإن المسلمين إذا تعارفوا وتعاونوا وائتلفوا في كل ما يصلحهم ويعيد مجدهم، وفي علومهم وثقافاتهم وآثارهم، زالت الوحشة عما بينهم، وارتفع توهّم الاختصاص والاستقلال المثير للبغضاء والضعف والتخاذل والجهر بالسوء والتنابز والاستهزاء والتجهيل، فضلاً عن التكفير والتضليل وكيٍّ كل جبهةٍ موحِّدةٍ لله تعالى بالشرك [(٢)].

من هذا الواقع المرير تنبع أهمية التعارف والتعاون بين المسلمين، ويظهر جلياً أن الله سبحانه ما جعل الناس شعوباً وقبائل إلا لهذا الغرض النبيل والهدف السامى العظيم، وهو ما يؤخذ من مدلول قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ﴾ [(٣)].

أى: جعلناكم كذلك ليعرف بعضكم بعضاً، فتصلوا الأرحام وتبينوا الأنساب والتوارث لا لتفاخروا بالآباء والقبائل... لأن أكرمكم عند الله أتقاكم لا أنسبكم، فإن مدار كمال النفوس وتفاوت الأشخاص هو التقوى، فمن رام نيل الدرجات العلا فعليه بها [(٤)].

---

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة العاشرة ـ العدد الرابع) ص٣٥٢.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثالثة ـ العدد الرابع) ص٤١٠ بتصرف.

(٣) سورة الحجرات: آية ١٣.

(٤) الألوسى: روح المعانى، ج٢٦ ص١٦٢، ١٦٣ بتصرف، م. س.

يقول الأستاذ سيد قطب[1] عند تفسيره للآية السابقة: « يا أيها الناس: يا أيها المختلفون أجناساً وألواناً، والمتفرقون شعوباً وقبائل، إنكم من أصلٍ واحد فلا تختلفوا ولا تتفرقوا ولا تتخاصموا ولا تذهبوا بدداً... والذي يناديكم هذا النداء هو الذي خلقكم من ذكرٍ وأنثى، وهو يطلعكم على الغاية من جعلكم شعوباً وقبائل، إنها ليست التناحر والخصام، إنما هي التعارف والوئام، فأما اختلاف الألسنة والألوان، واختلاف الطباع والأخلاق، واختلاف المواهب والاستعدادات فتنوع لا يقتضى النزاع والشقاق، بل يقتضى التعارف للنهوض بجميع التكاليف والوفاء بجميع الحاجات، وليس للون والجنس واللغة والوطن وسائر هذه المعانى من حساب في ميزان الله، إنما هنالك ميزان واحد تتحدد به القيم، ويُعرف به فضل الناس: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾» [2].

فقد جعل الله اختلاف الناس شعوباً وقبائل للتعارف والتعاون، لا للتباغض والتنازع، والمسلمون هم أولى الناس بهذا التعارف، فإلههم واحد وكتابهم واحد وهدفهم في الحياة وبعد الممات واحد، فلا مجال إذن لأى تنازعٍ أو خصام، وهذا ما أرشد إليه النبى ﷺ حين قال: « مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى » [3].

وهذا الحديث الشريف يرشدنا إلى أن مبدأ التعارف والتعاون بين المسلمين يقتضى اللقاء على مودةٍ وتراحم في أمنٍ وسلام، لا في حربٍ وخصام، ويقتضى التعاون والتعاطف بين أبناء المجتمع الإسلامى.

---

(١) سيد قطب: سيد قطب بن إبراهيم، مفكر إسلامى مصرى، ومن كبار أعضاء جماعة الإخوان المسلمين، ولد بقرية (موشا) في أسيوط، سنة ١٣٢٤هـ - ١٩٠٦م، وانضم إلى الإخوان المسلمين عام ١٩٥٣م، وترأس قسم نشر الدعوة، كما تولى تحرير جريدتهم، وسجن معهم إلى أن صدر الأمر بإعدامه، فاستشهد سنة ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م. ومن تصانيفه: في ظلال القرآن الكريم، العدالة الاجتماعية، أشواك. (انظر: الأعلام ج٣ ص١٤٨).

(٢) في ظلال القرآن: سيد قطب، ج٦ ص٣٣٤٨ بتصرف، م. س.

(٣) أخرجه البخارى: كتاب الأدب، باب رحمة الناس والبهائم، ح (٥٦٦٥) ج٥/٢٢٣٨ - وأخرجه مسلم: كتاب البر والصلة - باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم، ح (٢٥٨٥) ج٤ / ١٩٩٩.

« والتعارف يوجب على أهل كل إقليم من الأقاليم الإسلامية أن يفيضوا بفائض خيرهم على أهل الإقليم الذي شحت أرضه بمثل ما عندهم، ويوجب – كذلك – التعاون في رفع الحق وخفض الباطل وسيادة الفضيلة والمساواة العادلة »(١).

وهذا هو ما بينه المولى تعالى بقوله في كتابه الحكيم: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾(٢).

والمراد بالبر هنا كما ذكره غير واحد من العلماء هو: متابعة الأمر مطلقاً، أما التقوى فهى اجتناب الهوى، لتصير الآية من جوامع الكلم، والنهى الوارد في قوله ﴿وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ يعم كل ما هو من مقولة الظلم والمعاصى، ويندرج فيه النهى عن التعاون على الاعتداء والانتقام(٣).

والبر هو جماع أنواع الخير، والإثم يطلق على جماع أنواع الشر، وكأن الآية توحى بوجوب التعاون في كل ما من شأنه أن يحقق نفعاً للمسلمين أو بعضهم، وتنهى عن كل ما من شأنه أن يُلحق ضرراً بمجموع المسلمين أو آحادهم.

وبالتنكر لمبدأ التعارف والتعاون تكون العزلة والنفرة التي تورث العداوة والخصومة بين المسلمين، وتنمو في ظلها الخرافات والأوهام التي تسيطر على المسلمين، وتوحى إلى بعضهم أنهم وحدهم الذين تحققت فيهم حقيقة الإسلام، وأن غيرهم على الباطل.

« وتلك حال نشأت من العزلة الطويلة التي فرضها تبادل العدوات من قديم، فصارت كل طائفة تجهل حقيقة إسلام أختها، وتُصدق في شأنها أراجيف وترهات، وتتمثلها في صورةٍ غريبةٍ من الانحطاط الفكرى والروحى »(٤).

كل هذا وغيره يكشف عن حاجة المسلمين الملحّة إلى التعاون والتعاضد فيما بينهم، ويؤكد أن الأمة الإسلامية لكى تستعيد كيانها وذاتيتها ومميزاتها فلا بد وأن يتعاون أفرادها،

---

(١) محمد أبو زهرة: الوحدة الإسلامية، ص١٤ بتصرف، م. س.

(٢) سورة المائدة: جزء آية ٢.

(٣) روح المعانى: ج٦ ص٥٦، ٥٧ بتصرف.

(٤) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الرابعة عشرة ـ العدد ٥٥، ٥٦) ص٢٠٨.

وطريق ذلك هو إشعار المسلم بأنه أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله، وأن منزلته من أخيه كمنزلة اللبنة في جدارٍ واحدٍ تشد إحداهما الأخرى فيثبت الجدار ويقوى، ومنزلة الشعوب الإسلامية بعضها من بعض كمنزلة الجُدر في البناء الواحد يشد بعضها بعضاً فيرتكز البناء ويشمخ، ولا سبيل إلى قيام البناء وعظمته ما لم تتعاون دعائمه جميعاً في القيام بمهامها على ذلك النسق الرائع الذي رسمه رسول الله ﷺ في قوله: « مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم كمثل الجسد الواحد... »[1] وأعضاء الجسد هم المسلمون، وشعوبهم وأفرادهم، وهذه هي الأمة الإسلامية[2].

ويصوّر النبى ﷺ هذا المعنى السابق بأوجز عبارة وأبلغ بيان فيقول: « المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً »[3].

ويقول الدكتور القرضاوى: « فاللبنة وحدها ضعيفة مهما تكن متانتها، وآلاف اللبنات المبعثرة المتناثرة لا تصنع شيئاً، إنما يتكوّن البناء القوى من اللبنات المتماسكة المتراصة في صفوفٍ منتظمة وفق قانون معلوم، عندئذٍ يتكوّن من اللبنات جدار متين، ومن مجموع الجُدر بيت مكين، يصعب أن تنال منه أيدى الهدّامين »[4].

ومن هنا يتضح أن التعاون والإخاء هما أساس كل إصلاح داخل البنيان الإسلامى، وهما العلاقة التي تربط بين آحاد المجتمع وتحافظ على تماسكه ووحدته، وبغيرهما يكون التدابر والتقاطع المفضيان قطعاً إلى الفساد، ولا يمكن مع الفساد تعاون قط.

وهنا تجدر الإشارة إلى شيء في غاية الأهمية بهذا الخصوص ألا وهو الجانب العملي للتعاون الإسلامى، وهو أن هذا التعاون لن يجدى نفعاً حقيقياً للأمة الإسلامية إذا لم يتحقق من الناحية العملية والواقعية، وأن هذا التعاون المذكور لا يقتصر فقط على جوانب الإحسان

---

(١) سبق تخريجه في الصفحة السابقة.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثانية ـ العدد الأول) ص٨٥.

(٣) أخرجه البخارى: كتاب أبواب المساجد – باب تشبيك الأصابع في المسجد، ح (٤٦٧) ج١ / ١٨٢، وأخرجه مسلم: كتاب البر والصلة – باب تراحم المؤمنين، ح (٢٥٨٥) ج٤ / ١٩٩٩.

(٤) يوسف القرضاوى: ملامح المجتمع المسلم الذي ننشده، ص١٤٩.

للفقراء والمساكين، وإنما يشمل معانٍ عدة من أهمها التعاون الاقتصادى بين أبناء الإسلام، والذي يتحقق بأن يفيض أهل كل إقليم إسلامى على غيرهم من الأقاليم الإسلامية ما يزيد عن حاجته من الطعام وسائر ما يحتاجه الإنسان.

ومن هنا يجب على المسلمين أن يتدبروا عواقب أمرهم، وأن يعلموا أنهم إذا لم يتكاتفوا ويتعاونوا في الناحية الاقتصادية، ويتبادلوا تجارتهم فيما بينهم فسيطول الأمد على تقدمهم واستخلاص حقوقهم، واستكمال ذاتيتهم، وتكوين شخصيتهم... وعليهم أن يعلموا أن تعاليم القرآن الكريم ترمى إلى تحقيق هذه الغاية الشريفة، فليس المقصود بالتعاون على البر والتقوى، التعاون القاصر على الإحسان للفقراء، إنما البر بتفضيل إخوانه من المؤمنين على غيرهم من المستغلين، واتقاء الله في معاملاتهم، وعدم تسخير نفسه لأجنبى يريد أن يمتص دمه، ويبتزَّ ثروته، ويصيب أهل وطنه بالخسران المبين، ويتركهم أذلة مسخرين [١].

ويتضح مما سبق: أن التعارف والتعاون بين المسلمين أساس من أسس وحدتهم، لا غنى لهم عنه، وبانتفائه تنعدم الوحدة، إذ لا وحدة بين المتناكرين والمتخاصمين، ولذلك يجب على المسلمين أفراداً كانوا أو جماعات أو دولاً أن يعتمدوا هذا الأساس، وأن يطبقوه في معاملاتهم، حرصاً على تمام البنيان الإسلامي وتكامل أفراده.

---

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الرابعة ـ العدد الثالث) ص٢٥٤، ٢٥٥ بتصرف.

المبحث الثالث

معوقات الوحدة الإسلامية

ابتليت الوحدة الإسلامية بكثيرٍ من المعوقات والمثبطات التي عطَّلت مسيرتها، وأنهكت قواها، بل وأماتتها في نفوس المسلمين، وأصابت الجسد الإسلامي بالتفرق والتطاحن الذي مزق شمله، وكان له أسوأ الآثار على الإسلام والمسلمين، الأمر الذي جعلهم لقمة سائغة وفريسة سهلة أمام أعدائهم، الذين تسنَّحوا بدورهم هذه الفرصة، وانقضوا بجدِّهم وحديدهم، وقضِّهم وقضيضهم على الجسد الإسلامي المنهوك، ولم يرعوا فيه إلاً ولا ذمة، ولم تأخذهم فيه رأفة ولا رحمة.

ودعوة التقريب ليست بمنأى عن هذا كله؛ لأن مسألة الوحدة الإسلامية هي أخصّ خصائص هذه الدعوة، وعليه فلكي يتم التقريب الحقيقي فلا بد من دراسة معوقات وعقبات الوحدة الإسلامية، وإلقاء الضوء على أشد تلك العقبات خطراً، وأعظمها أثراً؛ لتحذير المسلمين منها، أملاً في أن يتداركوا أمرهم قبل فوات الأوان، وهذه العقبات هي كالتالى:

١- الاختلاف المفضى إلى التنازع والشقاق.

٢- التعصب.

٣- الأعداء.

٤- المنحرفون ودعاة الفتنة.

١- الاختلاف المفضى إلى التنازع والشقاق [١]:

اختلاف البشر في الأفكار والتصورات والمعتقدات والعادات والتقاليد شيء طبيعي ومعهود قد قرره القرآن والعقل والتاريخ « فالاختلاف سنة مضطردة من سنن الله في خلقه وملكوته، حتى إنه ليعز أن تجد في خلق الله شبيهين يتطابقان في كل وصف،

---

(١) **الاختلاف والمخالفة**: أن ينهج كل شخصٍ طريقاً مغايراً للآخر في حاله أو في قوله، والخلاف أعم من (الضد) لأن كل ضدين مختلفان، وليس كل مختلفين ضدين (انظر: أدب الاختلاف في الإسلام، طه جابر العلوانى، ص٢١).

وكل هيئةٍ وكل حال، بل الشيء الواحد والنوع الواحد كتكوين خلقى متميز جعله الله سبحانه متبايناً أو مزدوجاً، وجعل ذلك آية من آياته للتفكير والتدبير ﴿ وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾[1] »[2].

وقد قضت سنة الله سبحانه في خلقه وفي الحياة عموماً أن تكون الطبائع مختلفة، والناس مختلفين في أفكارهم ومشاعرهم ووجهات نظرهم، كما يختلفون في أشكالهم وصورهم وألوانهم ولغاتهم، فقال تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَـٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّلْعَـٰلِمِينَ ﴾[3].

هذا عن الاختلاف بشكلٍ عام، أما الاختلاف الفكرى تحديداً فقد أقره الإسلام إذا كان لا يتعارض مع مبادئه وأخلاقه، ولا يؤثر على العلاقات بين الجماعات أو الأفراد، وهذا ما يسمى بالخلاف المحمود.

أما إذا تعارض الاختلاف مع مبادئ الإسلام، وأثّر سلباً على العلاقات بين الأفراد أو الجماعات، وأورث العداوة وأفضى إلى التنازع والشقاق، إذا أدى الاختلاف إلى هذا، فهو الاختلاف المذموم الذي نهى الله عنه في كتابه، ونهى عنه رسوله ﷺ، وهو بلا شك من أكبر العقبات التي تواجه مسيرة الوحدة الإسلامية.

ويتحدث الشيخ شلتوت عن هذا النوع من الاختلاف ويقول: « إن هذه الخلافات قد صرفتنا عن النافع العملى، واستغرقت جهودنا الفكرية في مختلف الأزمان والأوطان، ولو أن المسلمين كانوا قد تخففوا منها، أو هوّنوا من شأنها فلم يضخموه، ولم يحرصوا على تلقينه لأجيالهم جيلاً بعد جيل، لوجدت العقول مجالاً غير مجاله فأثمرت ثمرات طيبات مباركات، ولوُطِّدت أواصر المحبة والتعاون بين أهل الدين الواحد إنه لو حسبت الأوقات التي ضاعت وتضيع في الخلافات النظرية، والجهود التي بذلت وتبذل في كل شعب

---

(١) سورة الذاريات: آية ٤٩.

(٢) جمال سلطان: فقه الخلاف مدخل إلى وحدة العمل الإسلامى، ص٩، مركز الدراسات الإسلامية – برمنجهام – بريطانيا، ط١، سنة ١٤١٣هـ – ١٩٩٢م.

(٣) سورة الروم: آية ٢٢.

قديماً وحديثاً لدراسة موقف كل طائفة من الأخرى فيما تقول به من كذا، أو فيما تنكره من كذا، لهالتنا كثرتها، ولعز علينا أنها ذهبت هباء لم تفد منها الأمة شيئاً إلا إبقاء العداوات والأضغان، بل تثبيتها وتنميتها »[١].

إذن فهناك فرق فرق خلاف وخلاف، هناك خلاف تمليه طبيعة التفكير وتقتضيه سنن الاجتماع، ونحن نقبله ونرضاه، وهناك خلاف يصطنع اصطناعاً، ونحن نرفضه ونأباه، إننا نتقبل الخلاف الفكرى ما دام في دائرةٍ معقولة، ونرحب بالخلاف المذهبى، لأنه وليد آراء اجتهادية مرجعها الكتاب والسنة...

أما الخلاف الذي لا نرحِّب به ولا نقبله، بل نرفضه ونقاومه، فهو الخلاف الذي تمليه الكراهية والبغضاء، وتغذيه الشبه والأوهام، ويوجِد البلبلة في صفوف الأمة، ويؤدى إلى تفريق كلمة المسلمين، ذلك الخلاف لا يتفق والخلق الإسلامى، ولا يستند إلى المعارف الإسلامية، حمل لواءه مؤلفون كتبوا قبل التثبت تارة، وبداعى الهوى تارات، فسوَّدوا صحيفة الشيعة في نظر أهل السنة، وسوَّدوا صحيفة أهل السنة في نظر المتشيعين[٢].

يقول الشيخ محمد عرفه: « إذا بحثنا في تاريخ الاختلاف بين المسلمين وجدنا الاختلاف اختلافين: أحدهما: اختلاف وقع ولم تتصدع به وحدة المسلمين، ولم يورث عداوة ولا بغضاء، بل لم يؤثر على العلماء المختلفين أنفسهم، فهو يقع والشمل مجتمع، والمحبة ثابتة والصفاء شامل، وثانيهما: اختلاف يورث العداوة والبغضاء وشق عصا المسلمين، ويفرق جمعهم ويجعل بأسهم بينهم »[٣].

هذا النوع من الاختلاف هو الذي يجر الأمة إلى الصراع، ويجعل منها فرقاً وأحزاباً وطوائف متحاربة مما يجعلها لقمة سائغة في أفواه أعدائها، وهذا هو ما نهى عنه المولى جل وعلا وحذر منه فجميع الآيات التي جاءت في النهى عن التفرق، وذم الاختلاف والتحذير منه، وضرب الأمثال بما كان من الأمم السابقة حين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءتهم البينات؛

---

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الخامسة – العدد الأول) ص٢٥.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة العاشرة – العدد الأول) ص١٦ – ١٨ بتصرف.

(٣) مجلة رسالة الإسلام: (السنة التاسعة – العدد الأول) ص٢٦.

إنما تعنى هذا النوع من الاختلاف والتفرق، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ﴾[١]، ﴿وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَٱخْتَلَفُواْ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ﴾[٢].. [٣]، ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾[٤].

فهذه الآيات تنهى عن التفرق بصفةٍ عامة، التفرق أياً كان مصدره، سواء أكان ناشئاً عن الاعتداد بالعصبيات والجنسيات، أم ناشئاً عن الاختلاف في الرأى المفضى إلى التنازع.

وهنا يجب إلقاء الضوء على شيء وهو: أنه ليس من التفرق المنهى عنه أن تختلف الآراء والأفهام فيما جعله الله محلاً للآراء والأفهام... وإنما التفرق المنهى عنه هو التفرق عن سبيل الله الواضحة البينة، والإعراض عما نص الله عليه، وتحكيم الهوى في الدين والمصلحة، وعدم الرجوع في معرفة الحق والصالح إلى قواعد التشريع العامة التي تضمنها كتاب الله وهديه ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾[٥].. [٦].

إن جميع ما يعانيه المسلمون اليوم في كل مكان، من ظلمٍ وهوان، وذلٍ وحرمان إنما يرجع في جزئه الأكبر إلى الاختلاف المذموم، الذي كان من نتائجه وآثاره أن تفرق المسلمون في الأرض، وخلعوا ثوب الوحدة الإسلامية الجامعة.

وبهذا تحوّل الاختلاف المذموم من كونه موقفاً فكرياً، أو صورة نظرية إلى أن أصبح صورة عملية، وأداة تطبيقية تُستخدم في تشتيت المسلمين وتفريقهم، ومن أجل هذا أطلق عليه البعض اسم الخلاف التفريقى أى: « الخلاف في الرأى الاجتهادى إذا تعدى نطاق

---

(١) سورة الأنعام: جزء آية ١٥٩.

(٢) سورة آل عمران: جزء آية ١٠٥.

(٣) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الأولى ـ العدد الأول) ص١٠.

(٤) سورة آل عمران: جزء آية ١٠٣.

(٥) سورة الأنعام: جزء آية ١٥٣.

(٦) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثالثة ـ العدد الأول) ص١٦.

الموقف الفكرى النظرى، ليتشخص في صورة موقفٍ عملى يلزم الآخرين باتباعه وطاعته، ويؤسس على ذلك سلوكاً يشكل خطراً على وحدة الأمة المسلمة، وتهديداً لسلامة الصف المسلم »[١].

وعلى نقيض ذلك يكون الخلاف المحمود، أو ما يسمى بالخلاف التخصيبى وهو: « ذلك الاجتهاد العقلى الجاد الذي يبحث في جوانب المسألة، ويتفحص زواياها المختلفة، ويوازن بين الأدلة ودلالتها، لكى يخرج برأيٍ أو نظرةٍ، تزيد الآخر قرباً من تفهُّم القضية محل النظر »[٢].

وهنا سؤال يحتاج إلى إجابة عاجلة وهو: إذا كان أمر الاختلاف على هذا النحو من الانقسام فهل يسهل على المسلمين أن يميزوا بين كلا نوعيه، اطمئناناً للأول، وحذراً من الثانى؟.

ويجيب فضيلة الشيخ محمد عرفه على هذا التساؤل قائلاً: « ليس العسر في أن نجد هذين القسمين من الاختلاف، فهو أمر ظاهر يعلمه كل من اطّلع على تاريخ الاختلاف، إنما الصعوبة في أن نُميز بين هذين النوعين من الاختلاف، في أن نعلم خواص النوع الأول، وخواص النوع الثانى، لنتيح للمسلمين أن يختلفوا ما شاءوا إذا كان الاختلاف برداً وسلاماً، ونحذر المسلمين من أن يختلفوا إذا كان الخلاف بغضاً وخصاماً »[٣].

ثم يبدأ الشيخ محمد عرفة بذكر الخواص التي تميِّز بين الاختلافين المحمود والمذموم ويقول: أول خاصية تميز بين هذين الخلافين هي نفسية المختلفين، فإذا كان المختلفان يؤمنان بأنهما متعاونان في الوصول إلى الحق، وأن كليهما سائر مجدّ إلى الحق، وأن من وصل إليه فقد وقف، ومن تخلّف عنه فالعذر له والحق أراد... فإذا كان المختلفان كذلك كان الخلاف خيراً وبركة وهو مرانة للعقول على البحث، وتقوية لها على الابتكار والاستنتاج، وإذا كان المختلفان جائرين في المعاملة يرى أحدهما أن له أن يجول بعقله في ميدان الفكر،

(١) جمال سلطان: فقه الخلاف مدخل إلى وحدة العمل الإسلامى، ص٢٨، م. س.

(٢) المصدر السابق: ص٢٨.

(٣) مجلة رسالة الإسلام: (السنة التاسعة ـ العدد الأول) ص٢٧.

وأن يحكم على الأشياء بما أدّاه إليه عقله وأن ليس للآخر مثل هذا الحق، وإذا كانا ضيقى الصدر لا يتحملان أن يريا مخالفاً، فالخلاف نار محرقة تحرق الألفة وتؤجج العداوة والبغضاء...

ومما يتصل بنفسية المختلفين: أن يكون الخلاف لغرض الوصول إلى الحق، لا للتوصل به إلى جاهٍ أو منصبٍ أو رياسةٍ أو مال، فإنه إذا تمحَّص للحق عظم أثره وحسنت عاقبته، وإذا شابته الشوائب ساءت عاقبته وضل من اتبعه [1].

ويلحق بهذه الخاصية المتعلقة بنفسية المختلفين عدة أمور تلعب دوراً كبيراً في كشف النقاب عن الخلاف المذموم، حتى إنها إذا ما توافرت في شخص المخالف أظهرت عواره، وكشفت عن قبح مقصده، وهذه الأمور كما يلى:

١- التأثر بالأجواء الاجتماعية الموروثة أو الدخيلة على المجتمع الإسلامى، والتي تطبع الفكر بطابع خاص، وتجعله أسيراً لنهج فكرىٍ معين يقوده إلى الوقوع في انحرافات أو سلوك اتجاه قد لا يصيب الحقيقة.

٢- التأثر بذوى النفوذ السياسي أو المكانة الاجتماعية، والذي يجر عادة إلى اتباع منهجهم الفكرى، والابتعاد عن المناهج الأخرى.

٣- الميول والمصالح الاقتصادية التي لها تأثيرها الكبير في تبنى نوعٍ خاصٍ من الرؤى بما يتناسب مع تلك الميول [2].

ونعود إلى الشيخ محمد عرفة لنتابع معه حديثه عن الخواص التي تميز بين الاختلافين المحمود والاختلاف المذموم.

الخاصية الثانية: اتفاق الثقافة أو اختلافها، فكلما كان المختلفان متّفقى الثقافة، كانا أقرب إلى الاجتماع والمودة، وكلما كانا مختلفى الثقافة كانا أقرب إلى الافتراق والبغض، وكأن أحدهما ثقافته سمعية يميل إلى الأثر والنص، والآخر ثقافته عقلية يميل إلى إعمال الرأى والقياس، ويجد لذة عقلية في أن يبحث بعقله ويستنتج بفكره.

---

(١) المصدر السابق: ص٢٨ بتصرف.

(٢) **مصطفى قصير العاملى:** الوحدة الإسلامية ودراسة في الطرق العملية لتحقيقها، ص٦ بتصرف، م. س.

الخاصية الثالثة: تتعلق بالموضوع المختلف فيه، فكلما كان الموضوع مثلاً متعلقاً بذات الله أو صفةٍ من صفاته أو فعلٍ من أفعاله كان مثاراً للفتنه والبغض، وكلما كان بعيداً من ذلك كان مرجو العاقبة ومظنة السلامة...

الخاصية الرابعة: هي ما يُنشر حول المخالفين من ظنون وتهم، أو حسن رأيٍ واعتقاد، فإذا نشرت عنهم قالة السوء وساء الاعتقاد فيهم زاد البغض لهم، وإذا كان الرأى فيهم حسناً ولم يوصفوا بالزيغ والإلحاد والمروق من الدين عُذروا ولم يعلق بهم شر لذلك[١].

هذه هي الخواص الأربع التي تميز بين الاختلافين المحمود والمذموم كما ذكرها الشيخ محمد عرفه، وإن كان الشيخ القرضاوى يضيق من الحجم العددى لهذه الخواص ويحصرها في اثنتين وهما أن الاختلاف المذموم: « ما كان سببه البغي واتباع الهوى...، وما أدى إلى تفرق الكلمة وتعادى الأمة، وتنازع الطوائف »[٢].

ولو حاول الباحث بعد هذا أن يختار تعريفاً للخلاف المذموم، حتى يكتمل الشكل وتتضح الصورة فإنه يمكن أن يُطلق على: « كل ما خالف نصاً من كتابٍ أو سنةٍ أو إجماعٍ أو قياسٍ جلى لا يختلف فيه، سواء كان في الأمور الاعتقادية العلمية، أو في الأمور العلمية الفقهية »[٣].

وجدير بالذكر أن هذا الخلاف المذموم هو نفسه الذي تشهده الأمة الإسلامية اليوم، وتعاينه ساحات العمل الإسلامي المعاصر، بل وتعانى من آثاره البغيضة، حيث الفرقة وشق الصفوف وتهديد وحدة الأمة.

« ولا سبيل للخروج من هذا الخلل الفكرى الذي أصاب العقل المسلم، والأزمة الأخلاقية التي يعانى منها السلوك المسلم، إلا بمعالجة جذور الأزمة الفكرية، وإصلاح مناهج التفكير، فلا بد من إعادة الصياغة الفكرية للعقول، وإعادة الترتيب المفقود

---

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة التاسعة ـ العدد الأول) ص٢٩ بتصرف.

(٢) القرضاوى: الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، ص٦١ بتصرف، م. س.

(٣) ياسر برهامى: فقه الخلاف بين المسلمين، ص٣٩، دار العقيدة – القاهرة، ط٢، سنة ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.

للأولويات وتربية الأجيال المسلمة على ذلك، ولا سبيل إلى ذلك إلا بالرجوع إلى ما كان عليه الصدر الأول من أسلافنا في تمسك بكتاب ربهم وسنة رسولهم ﷺ ووضع ضوابط وقواعد للمقايسة والاستنتاج لضبط الرأى وضمان مسار الفكر »[١].

كما أنه يجب الاعتناء بدراسة فقه الخلاف، وإشاعته في الأوساط العلمية كمخرج من مشكلة الاختلاف الطاحن الذي تتفاقم شراسته يوماً تلو الآخر، فإذا ما أهمل المسلمون دراسة هذا الجانب المهم، فإنهم يصبحون بمثابة المريض الفاقد للمناعة المكتسبة، فأى اختراقٍ لجسده، أو عارض مرضى يعتريه، يهدد حياته كلها بالزوال... وهكذا المسلمون إذا فقدوا السيطرة على هذه المسألة، وأهملوا ضبط ذلك الركن المنهجى الركين، فسيصبحوا فاقدين لمقومات الثبات والاستمرارية، ويكونوا مهددين بين لحظةٍ وأخرى بالانشطار والدمار، أو التلاشى النهائى[٢].

وأخيراً: يجب على المسلمين أن يتعاملوا مع الاختلافات الفكرية على أنها ظاهرة صحية وحالة طبيعية، ويحصروها في إطار البحث العلمي، ولا يسمحوا لها بالتعدى والتجاوز لتصبح أدوات قتل وتفرقة، وأسلحة دمار وخراب.

٢- التعصب:

« التعصب خلق مذموم، ووصف مرذول، وعادة قبيحة، وسنة سيئة، يحمل عليه الغرور الجارف أو التقليد الأعمى أو الحب المتطرف، وتمليه الأثرة والأنانية وحب الذات والادعاء الكاذب وعدم التقدير لشعور الغير وحقوقه وواجب المجتمع عليه، وهو في جميع أشكاله ومظاهره له نتائج خطيرة، وآثار سيئة على الفرد والمجتمع »[٣].

وكلمة التعصب غالباً ما تطلق في المواقف المذمومة وتكون مثار سخرية وازدراء مع أنها من الناحية الفكرية تنقسم إلى نوعين:

---

(١) طه جابر العلوانى: أدب الاختلاف في الإسلام، ص١٥، م. س.

(٢) جمال سلطان: فقه الخلاف، ص٤١ بتصرف، م. س.

(٣) مجلة منبر الإسلام: العدد الثانى – السنة (٢٥) صفر ١٣٨٧هـ، مايو ١٩٦٧م) ص٨٤ من مقال الشيخ عبد الله المشد « التعصب ».

تعصب محمود: وهو ما يكون في سبيل الحق والدفاع عنه، وتعصب مذموم: وهو الذي ينحاز فيه الإنسان إلى شيءٍ ما تحت تأثير الانفعالات والعواطف، دون استخدام العقل والفكر، وهذا هو المنهى عنه.

يقول الشيخ عبد المجيد سليم: « إذا كان المراد بالتعصب الغيرة على ما يراه المرء حقاً، وبذل الجهد في الدفاع عنه، وعدم التسامح فيه فذلك محمود، بل واجب بالشرع والعقل، فإنه لا بد للحق من مستمسكٍ به، ومدافع عنه، ولو ساغ أن يتطابق الناس جميعاً على التسامح في شأن الحق، والفتور عنه، لبطل الحق، وعُمى على الناس وجهه، والتبس بالباطل في كثيرٍ من الشئون »[(١)].

هذا هو التعصب المحمود، والذي لا غبار على أى شخصٍ في أن يتحلى به، فلا يصلح مجتمع يخلو من المستمسكين بالحق، والمدافعين عنه، الذين لا يترخصون فيه ولا يتسامحون، أما النوع المذموم من التعصب فيوضحه الشيخ عبد المجيد سليم قائلاً: « وإن أريد بالتعصب عدم قبول الحق عند ظهور الدليل بناء على ميل المرء لعصبيته وجده في نصرتهم؛ فهو مذموم منهى عنه في الإسلام، ويُطلق عليه لفظ « العصبية »، وقد نعى الله على أهل الجاهلية في غير آيةٍ من كتابه الكريم، تمسكهم بها ومن ذلك قوله جل شأنه:﴿ أَمْ ءَاتَيْنَٰهُمْ كِتَٰبًا مِّن قَبْلِهِۦ فَهُم بِهِۦ مُسْتَمْسِكُونَ ﴿٢١﴾ بَلْ قَالُوٓا۟ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ ﴿٢٢﴾ وَكَذَٰلِكَ مَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَآ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ ﴿٢٣﴾ ۞ قَٰلَ أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ ءَابَآءَكُمْ ۖ قَالُوٓا۟ إِنَّا بِمَآ أُرْسِلْتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ﴾[(٢)]، وفي الحديث الشريف: « ليس منا من دعا إلى عصبية، وليس من من قاتل عصبية، وليس منا من مات على عصبية »[(٣)] »[(٤)].

---

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة السادسة ـ العدد الأول) ص٥.

(٢) سورة الزخرف: آية ٢١: ٢٤.

(٣) أخرجه أبو داود في السنن: كتاب الأدب – باب العصبية ح (٥١٢١) ج٤ / ٣٣٢، وفي سنده روح بن صلاح ويقال له: روح بن سيابه، قال فيه الجرجاني: وأظن أنه مصرى ضعيف: انظر: الكامل في ضعفاء الرجال ج٣ ص١٤٦، دار الفكر – بيروت، ط٣، سنة ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٨م.

(٤) مجلة رسالة الإسلام: (السنة السادسة ـ العدد الأول) ص٤.

فالنبى ﷺ في هذا الحديث الشريف ينهى عن العصبية بكل أنواعها سواء أكانت لشخصٍ من الأشخاص أم لمذهبٍ من المذاهب أم لطائفةٍ من الطوائف.

وهذا النوع من التعصب كان من الرزايا التي حلّت بالأمة الإسلامية، والتي ساهمت بقدرٍ كبير في أن تفقد هذه الأمة ذاتيتها وتماسكها، وترتب عليها – مضافة إلى غيرها – أن تحولت الأمة إلى أشلاء ممزقة متناثرة، لا وزن لها أمام أعدائها، ولا يكاد يجمعها جامع أو يضمها كيان.

يقول الدكتور محمد يوسف موسى في معرض حديثه عن دور العصبية في غياب الوحدة: « إن عصبية كل رجال مذهب لمذهبهم، والدعوة له والمنافحة عنه بالحق أو بالباطل، هي علة ما نشكو من التفرق، وعدم اجتماع الشمل وتضافر الجهود فيما يعود على الأمة قاطبة بالخير، ولو أنصفنا لعلمنا أن الله جلت حكمته، وعظمت رحمته، لم يجعل الحق وقفاً على مذهب معين وفرقة معينة من بين المذاهب والفرق الإسلامية، وهذه العصبية والرغبة في الزعامة الدينية هي التي تجعل البعض لا يتزحزح عن بعض أصول وآراء مذهبه، وإن كان يرى في قرارة نفسه أن منها ما يحتمل أن يكون غير حق »[١].

والمتابع المقلّب لصفحات التاريخ يرى أن عهود الخلاف البغيض، والعصبية الطائشة قد أفضت بالمسلمين بعضهم مع بعض إلى موقف كانوا فيه أسوأ حالاً من موقف أعدائهم، فهؤلاء يعاملون بالبر والقسط، وأولئك يعاملون بالعنف والتسفيه، بل يتهم بعضهم بعضاً بالكفر والمروق، وقد نبت هذا المعنى أول ما نبت في بيئة الخوارج، فهم الذين كانوا ينظرون هذه النظرة القاسية إلى مخالفيهم في الرأى من المسلمين، فإذا وقع لهم مسلم من مخالفيهم فإنهم يستحلون دمه؛ لأنه في زعمهم كفر بعد إيمانه، أما إذا وقع في أيديهم كتابىّ تركوه وشأنه ولم يعرضوا له بسوء وأبلغوه مأمنه... وهذا الذي يرويه التاريخ عن الخوارج وتعصبهم على أهل القبلة الإسلامية واعتبارهم الاختلاف في الرأى مروقاً من الدين، قد سرى إلى المسلمين في كثيرٍ من عصور التاريخ الإسلامى، وشمل كثيراً من الأقطار الإسلامية، وكان المسلم يخاصم أخاه المسلم ويقاطعه، بل يظلمه

---

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الرابعة ـ العدد الأول) ص٢٩٨.

ويهضمه ويُسلمه لمجرد أنه يخالفه في مذهبه أو يُنتسب إلى طائفة غير طائفته [١].

وهذا يكشف لنا مدى جناية التعصب على وحدة المسلمين وتآخيهم، الأمر الذي قوّض شمل الإسلام وجعل بأس المسلمين بينهم شديداً، وحوّلهم إلى فرق وطوائف متباعدة متباغضة حتى صدق فيهم قول الرسول ﷺ: « افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، وافترقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة، وستفترق أمتى على ثلاثٍ وسبعين فرقة » [٢].

« وسواء أكان العدد قد قصد به الكثرة غير المحدودة، أم أنه يدل على الإحصاء، فمن المؤكد أن الافتراق قد وقع، ولم يكن خلافاً مجرداً فىالنظر، بل صار افتراقاً في المنزع والفكر، والإحساس والشعور، وقد أدى كل هذا إلى شقاق، حتى لقد صار المسلم ينظر إلى المسلم الذي يفارقه في المنزع الفكرى نظرة الخصم المتربص، لا المخالف الذي يتجه كلاهما لطلب الحقيقة في شرع الله تعالى. فالتعصب للفكرة المذهبية قد أضلّ صاحبه حتى صار يهمه نصرتها بدل أن ينصر لب الدين وأصل اليقين » [٣].

وبهذا تحوّل التعصب من تعصب للإسلام وتمسُّك به ضد أعدائه إلى تعصبٍ لمذهب من مذاهبه دون غيره، ولا يخفى أن التعصب للمذهب هو في حقيقته تعصب لصاحب المذهب، لفردٍ يخطئ ويصيب، لا تعصب للإسلام، ولا لمبدأ من مبادئه، وبذلك عُطِّل الإسلام عن دوره القيادى، وصار أنصار كل مذهب جامدين على أنفسهم « لا يرون الحق إلا في مذهبهم، ويرمون غيرهم بالضلال، وينكرون عليهم أن يتمذهبوا بغير مذهبهم، ويصرون على التمسك بمذهبهم ولو ظهر الحق مع غيره... ولو أنهم نهجوا في التمسك بمذاهبهم منهج أئمتهم أنفسهم، لكان اتجاهاً محموداً، ولكنهم تنكَّبوا طريقتهم،

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة السادسة ـ العدد الأول) ص٢١ بتصرف.

(٢) أخرجه الترمذى: كتاب الإيمان، باب ماجاء في افتراق هذه الأمة، ح (٢٦٤٠) ج٥/ ٢٥ ـ وأخرجه أبو داود: كتاب السنة، باب شرح السنة، ح(٤٥٩٦) ج٤/١٩٧، وقال أبو عيسى: حديث حسن صحيح. (سنن الترمذى: ج٥/ ٢٥)

(٣) مجلة رسالة الإسلام: (السنة العاشرة ـ العدد الثانى) ص١٣٩.

واعتبروا هذه المذاهب هي الفيصل بينهم، فمن كان على مذهبى فهو أخى وحبيبى، ومن كان على غير مذهبى فهو عدوى وغريمى »[(١)].

ونتيجة لتلك العصبية البغيضة راج البغض بين أصحاب المذاهب الإسلامية، وكاد بعضهم لبعض حتى انفلت زمام الأمور بين أيديهم، وأصبحوا شيعاً وأحزاباً وطوائف يضرب بعضهم رقاب بعض، مع أن المولى سبحانه نهاهم عن هذه العصبية المقيتة وحذرهم منها، حيث قال في محكم التنزيل: ﴿ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ (٣١) مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴾[(٢)]، ويقول سبحانه: ﴿ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴾[(٣)].

يقول الأستاذ سيد قطب: « ليس الذي يثير النزاع هو اختلاف وجهات النظر، إنما هو الهوى الذي يجعل كل صاحب وجهة يصر عليها مهما تبين له وجه الحق فيها، وإنما هو وضع « الذات » في كفة، والحق في كفة، وترجيح الذات على الحق ابتداء »[(٤)].

فالإسلام لا يرضى لأى شخص أن يتعصب لرأى لم يقطع به دليل ولم يؤيده برهان، ولا يحب له أن يتمسك به إلى الحد الذي يجعله يأبى النصح والمناقشة، ويلج في العناد والمجادلة بالباطل، ويحمله على الفحش والمهاترة، ويزين له الغرور سوء رأيه فيراه حسناً.

« الإسلام لا يرضى لمجموعة من الناس أن تتعصب لمذهب سياسى أو نظام اجتماعى أو رأى فقهى تعتقد أنه وحده الصواب وأن غيره باطل، وتتبادل في ذلك النقد الجارح والاتهام الباطل... ويكون من وراء ذلك تفريق الصفوف وتمزيق الوحدة، وتشتيت الشمل، واستنفاد الجهد في غير ما يفيد »[(٥)].

---

(١) أسباب الضعف في الأمة الإسلامية: محمد السيد الوكيل (القسم الأول) ص٨٧، ٨٨ بتصرف، دار الأرقم - القاهرة، ط١، سنة ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

(٢) سورة الروم: آية ٣١، ٣٢.

(٣) سورة الأنفال: جزء آية ٤٦.

(٤) سيد قطب: في ظلال القرآن، ج٣ ص١٥٢٩ م. س.

(٥) مجلة منبر الإسلام: العدد الثانى، السنة (٢٥) ص٨٤، ٨٥ بتصرف، من مقال الشيخ عبد الله المشد « التعصب ».

الإسلام لا يرضى عن التعصب للجنس أو اللون أو الدم أو المذهب، ولا يرضى عن التمسك بالعنصرية والطائفية التي تفرّق بين الناس وتورث بينهم العداوة والبغضاء، وتحمل على التعالى والبغي والعدوان، الإسلام يمقت كل هذه المظاهر ويدعو المسلم « إلى التحرر من التعصب لآراء الأشخاص، وأقوال المذاهب، وانتحالات الطوائف، على معنى: أنه لا يقيد نفسه إلا بالدليل، فإن لاح له الدليل بادر بالانقياد له، وإن كان ذلك على خلاف المذهب الذي يعتنقه، أو قول الإمام الذي يعظمه، أو الطائفة التي ينتسب إليها »[١].

٣- الأعـــــداء:

كان من العقبات التي وقفت في وجه المد الإسلامي وحالت بين المسلمين ووحدتهم هو اجتماع أعداء الإسلام صفاً واحداً للقضاء على الإسلام، وزرع روح التفرقة بين المسلمين؛ للحيلولة بينهم وبين مبادئ دينهم العظيم.

فمنذ أحقابٍ طويلة وأعداء الإسلام يكيدون له، ويضعون المخططات، ويحيكون المؤامرات، ويجمعون قواهم لكسر شوكته وإسقاط رايته ودحر أهله في كل ميدان، وهالهم ما عاينوه من قوة الإسلام الذاتية التي جعلته يثبت أمام عواصفهم الهوجاء كالطود الراسخ، وأفزعهم – كذلك – ما شاهدوه من اتحاد المسلمين على مبادئ دينهم، وتماسكهم وثباتهم أمام أعدائهم.

من هنا: أدرك أعداء الإسلام أنه لا سبيل للقضاء على الإسلام طالما ظل المسلمون متحدون على مبادئه ومجتمعون تحت رايته؛ ولذا عملوا – بدون كلل – على زرع روح التفرقة بين المسلمين، وبذر بذور الشقاق والنزاع بينهم، محاولة منهم لإحداث صدعٍ في الصف الإسلامى، وإنهاكٍ للقوى الإسلامية.

فلقد تنافس الاستعمار في السيطرة على البلاد الإسلامية والعربية من عهدٍ بعيد، وأقام الأسوار والحواجز حتى لا يتم التواصل والتماسك فيما بينها، وقضى على تعليم أبنائها قضاءاً مبرماً، حتى لا يدركوا نور العلم ويستضيئوا به، فيطالبون بحقهم

---

(١) يوسف القرضاوى: الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم، ص١٢٠، م. س.

ويطردونهم من ديارهم، إذ لا يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون [(١)].

يقول الشيخ محمد عبد الله العمرى [(٢)]: « إن خصوم الإسلام يقلقلهم دائماً ويقضّ مضاجعهم أن يروا شعوبه متماسكة متآزرة تصدر عن رأيٍ واحد، وترمى إلى هدف واحد؛ لذلك نراهم يتخذون كل الوسائل الظاهرة والخفية، ليفرقوا بين صفوفهم، ويخيلوا إليهم أن مصالحهم متعارضة، وأن لبعضهم مطامع وأغراض لا يرضى عنها الآخرون. وقد تساعدهم ظروف السياسة وتقلبات الأحوال في ظاهر الأمر، فيلتبس الحق بالباطل، وتتبدل الأفكار وتتهيأ النفوس لقبول الدعاوى السيئة، دعاوى التفريق والتمزيق، وتقطيع الصلات بين ذوى الأرحام وأبناء الأعمام » [(٣)].

وهنا يجب تقرير شيءٍ له أهميته وهو: أن أعداء الإسلام في حربهم على المسلمين، وتمزيقهم لصفوفهم لم يرعوا فيها إلاً ولا ذمة، ولم يعرفوا طريقاً من شأنه أن يقربهم إلى أهدافهم إلا وسلكوه، أياً كان هذا الطريق وأياً كانت دناءته وخسته، فليس لشرف الخصومة عندهم أى وزنٍ يذكر.

ويحدثنا الأستاذ محمد على علوبة عن بعض الصور أو الطرق التي سلكها أعداء الإسلام لتحقيق مآربهم قائلاً: « إنهم – أى الأعداء – دسوا لهم في السياسة، ودسوا لهم في التاريخ، ودسوا لهم في العلم والرواية، ودسوا لهم في النظريات الفلسفية، والقضايا الغيبية، وفتحوا لهم آفاق الشك والريب فيما لديهم وشغلوهم بالجدل والخصام حتى أنهكوا قواهم، وأوهنوا عقولهم، وحطموا أعصابهم، وأفقدوهم الثقة بأنفسهم، والتعويل على مواهبهم، ثم اقتطعوا أوطانهم قطعة بعد قطعة، واقتسموها فيما بينهم غنائم باردة، في صورة الاستعمار أحياناً والحماية أحياناً، والوصاية أحياناً، ومناطق النفوذ أحياناً، وفتح الأسواق أحياناً، وهكذا من كل ما برر به الغاصبون غصبهم، وجعلوه ستاراً على مطامعهم وشهواتهم » [(٤)].

---

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الرابعة ـ العدد الأول) ص٢٥٤.

(٢) الشيخ محمد عبد الله العمرى: من علماء اليمن وكبار قضاتها، وعين وكيلاً لوزارة خارجية المملكة المتوكلية اليمنية. (انظر: مجلة رسالة الإسلام « السنة الأولى ـ العدد الرابع » ص٣٩٨).

(٣) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الأولى ـ العدد الرابع) ص٣٩٨، ٣٩٩.

(٤) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الأولى ـ العدد الأول) ص٦.

وهذا النص يبرز لنا أحد الأساليب العدائية التي استخدمها – ولا يزال يستخدمها – أعداء الإسلام للقضاء عليه ونهب ثروات بلاده بعد تشتيتهم وإضعافهم، وهذا الأسلوب هو ما يُعرف بالاستشراق وهو: « اتجاه فكرى يعنى بدراسة الحياة الحضارية للأمم الشرقية بصفة عامة، ودراسة الإسلام والعرب بصفة خاصة، وكان في بداية ظهوره مقتصراً على دراسة الإسلام وحضارته، واللغة العربية وآدابها، ثم بعد ذلك اتسعت مجالاته ليشمل دراسة الشرق كله، لغاته، وأديانه، وتقاليده، وآدابه... ولكن أهم ما اعتنى به المستشرقون في دراساتهم هو الدين الإسلامي واللغة العربية »[1].

والاستشراق في حقيقته ما هو إلا صورة من صور الفكر المناوئ للإسلام، حيث لم يكن المستشرقين في أغلب أمرهم إلا امتداداً للحرب التي ابتلى بها الإسلام والمسلمون عبر تاريخهم الطويل، ولقد قدّم المستشرقون بحوثاً ودراسات كان لها أثر ظاهر في رتق الصف الإسلامي وعرقلة الوحدة الإسلامية.

ويتحدث الشيخ القمى عن دور المستشرقين في إذكاء نار الخصومة بين المسلمين ويقول: « إن هناك من أقحموا أنفسهم في الدراسات الإسلامية وهم ليسوا بمسلمين، أولئك هم المستشرقون، لقد ألَّف بعضهم في التاريخ الإسلامي وعلم الكلام، وكتب بعضهم في الطائفية في الإسلام، وأضفوا على بحوثهم – تحت اسم الاستشراق – مظهراً علمياً يجعل المسلم يكاد لا يشك فيما يكتبون، ونحن وإن كنا نعترف بأنهم خدموا بعض العلوم الشرقية، إلا أننا نتهمهم في ناحية البحوث الإسلامية، فليس فيهم من لم يبث السموم في بحوثه، وليس فيهم من لم يكتب وراء ما يكتب أغراض تسئ إلى المسلمين تارة، والى سمعة الإسلام تارة، وتؤجج الخصومة بين أبناء هذا الدين.

إنهم يُحمِّلون الإسلام وزر كل التصرفات السيئة التي ارتكبها الظالمون... ويناصرون بكل قوتهم أى عمل يفرق كلمة المسلمين، وأكبر دليل على ذلك موقفهم

---

(١) موقف المسلم من الدراسات الاستشراقية: محمد علوى المالكى، ص٧٠٦، نقلاً عن: بين الإسلام والغرب ضراوة أحقاد ومرارة حصاد، على محمد عبد الوهاب ص١٩٧، ١٩٨ بتصرف - دار كابى للنشر، ط١، سنة ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

من النحل الجديدة التي ظهرت منذ قرن، والتي تدعى الإسلام، كالبابية[١] والبهائية[٢] وأضرابهما، فهم يطبلون لها ويزمرون، وهم يعتبرونها من الفرق الإسلامية رغم أن المسلمين أنفسهم لا يعترفون بإسلامها قط... إنهم دخلوا المعركة بكل قوتهم، وكأنهم قوام على أبناء هذا الدين، دخلوا بدعاياتهم الجبارة للدس وبث السموم باسم البحوث، وحرصوا جد الحرص على إظهار المسلمين دائماً بمظهر المتفرقين المتطاحنين، يتصيدون الحوادث من هنا وهناك ليبرزوا النقط الخلافية ويرجعونها إلى منابع قديمة تسبق الإسلام... وإذا دُعوا لإلقاء محاضرات في الجامعات، جعلوا همهم توكيد معنى الفرقة بين المسلمين، وإذا ألقوا بحوثاً في مؤتمر علمى انصبَّت بحوثهم على إظهار الطائفتين الكبيرتين في الإسلام بمظهر أصحاب دينين مختلفين لا دين واحد »[٣].

وبهذا يتضح جلياً أن أعداء الإسلام لم يعد يكتفون في محاربته وتمزيق أمته بالوسائل التقليدية القديمة التي تثار فيها الدماء بين الطرفين، بل عمدوا إلى أساليب أخرى أشد أثراً وأمضى فاعلية، ومن هذه الوسائل التي اعتمدوها أسلوب الغزو الفكرى الذي تعددت طرقه ومحاوره وكان أبرزها المحور الاستشراقى الذي يعتمد أساساً على وضع بذور الشك والريبة بين المسلمين، ليصرفوهم عن دينهم، ويمزقوا أمتهم ويحولها إلى شيع وأحزاب

---

(١) البابية: حركة باطنية هدامة ظهرت بشيراز في إيران سنة ١٨٨٤م، بمساعدة الاستعمار الروسى والصهيونية العالمية على يد رجل يدعى الميرزا محمد على الشيرازي الملقب بالباب (١٢٣٥هـ - ١٢٦٥هـ)، والذي ادعى أولاً أنه باب المهدى المنظر، أى الواسطة بينه وبين أتباعه، ثم ادعى ثانياً أنه المهدى نفسه، وأن الوحى قد نزل عليه بكتاب (البيان) الذي نُسخت فيه كثير من الفرائض والأركان الإسلامية، كالصلاة، والصيام، والزكاة، والحج، وأبطلت فيه الحدود، وحُرم فيه الجهاد: (انظر: عثمان عبد المنعم عيش: عقيدة ختم النبوة بالنبوة المحمدية ص٩٨ -١١٠ مكتبة الزهراء - القاهرة، ط١، سنة ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م).

(٢) البهائية: حركة باطنية هدَّامة ظهرت في مازندران بإيران سنة (١٢٦٩هـ)، بمساعدة الاستعمار الإنجليزى والصهيونية العالمية، على يد الميرزا حسين بن علي (١٢٣٣هـ، ١٣٠٩هـ)، والذي ادّعى ما ادعاه الباب، من فتح باب النبوة، ونزول الوحى عليه بكتابى (الأقداس والإيقان). (انظر: عثمان عيش: عقيدة ختم النبوة، ص١٢١ - ١٣٤ ـ الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة، ص٦١ - ٦٧، ط: الندوة العالمية للشباب الإسلامي ـ الرياض سنة ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م).

(٣) مجلة رسالة الإسلام: (السنة العاشرة ـ العدد الأول) ص١٩، ٢٠ بتصرف

ودويلات تتحارب فيما بينها.

أى أن الروح العامة التي سيطرت على المنهج الاستشراقى في معظم الحالات، وعلى أكثر المستشرقين... كانت روحاً عدائية للإسلام تقوم على دراسة الإسلام لغة وعقيدة وشريعة وقرآناً وسنة وحضارة وتاريخاً للهجوم عليه [١].

ومن الإنصاف القول: بأن هناك قلة قليلة من المستشرقين استطاعت الإفلات والانعتاق من أسر التقاليد الاستشراقية المستقرة منذ أمدٍ بعيد، واتسمت دراساتهم بالنزاهة والحيدة ووقفوا إلى جانب الحق، ولم يسخروا علومهم وبحوثهم لخدمة الاستكبار والاستعلاء الغربى، المتمثل في قهر الشرق الإسلامي واستعماره سياسياً وعسكرياً واقتصادياً وإعلامياً، بل إن بعضهم ليشعر بالحرج والخجل من موقف غيرهم ممن سار في ركب الاستكبار والعداون، يقول وايلد: والأقبح من ذلك أنه يوجد جماعة يسمون أنفسهم مستشرقين، سخروا معلوماتهم عن الإسلام وتاريخه في سبيل مكافحة الإسلام والمسلمين، وهذا واقع مؤلم، لابد أن يعترف به المستشرقون المخلصون لرسالتهم بكل صراحة [٢].

ومهما يكن من أمرٍ فإن الذي يعنينا هو أن الأكثرية الساحقة من المستشرقين لم تخل مؤلفاتهم من الدس والافتراء على الإسلام، ومن بذر بذور الشقاق والفرقة بين المسلمين، وأنهم سلموا قيادهم لنبى جلدتهم من المستعمرين.

الذين تركزت جهودهم على صرف الأمم الإسلامية عن دينها، لأنه يربيهم على الحرية، وينمى فيهم روح العزة والكرامة والإخاء، والذين ينشئون على هذا النحو لا يسهل استعبادهم [٣].

---

(١) **دراسات في الفكر الإسلامي المعاصر: محمد عبد الله الشرقاوى، محمد السيد الجليند.** ص١١ بتصرف، ط: دار الثقافة العربية، سنة ١٤١٧هـ - ١٩٩٩٦م، بدون.

(٢) **المصدر السابق:** ص١٣ بتصرف.

(٣) **محمد السيد الوكيل:** أسباب الضعف في الأمة الإسلامية، ص٢٧٨، بتصرف، دار الأرقم، ط١، سنة ١٤٠٩هـ، ١٩٨٩م.

فكيف إذن يتسنى لأعداء الإسلام أن يستقروا في بلاد المسلمين وينهبوا ثرواتهم ومقدراتهم، وهم على قلب رجلٍ واحد، ويجمعهم دين واحد؟ فبدءوا يتآمرون على الأمة الإسلامية بخطة تلو الأخرى؛ لأجل تحقيق مطامعهم ومصالحهم، وهنا أدركوا أنهم لن يتمكنوا من بلوغ ما يصبون إليه والمسلمون أمة واحدة وصف واحد، ولذا لجأوا إلى استخدام سياسة « فرق تسد » وبدءوا يعملون بدون كللٍ أو ملل على تجزئة الأمة وتفتيت كيانها.

يقول الشيخ الغزالى واصفاً هذه الحال: « استيقن المستعمرون أن مآربهم في استعباد الشرق وانتهاب خيراته لن تخلص لهم إلا إذا: قضوا على الإسلام روحاً ونصاً، وأجهزوا على بقاياه حكومة وشعباً، وأقاموا الحجب الكثيفة بين أمسه ويومه، وبين يومه وغده، ثم قسموه بينهم أشلاء متناثرة لا يأوى أحدها على الآخر، ولا يعرف وشيجة تربطه في الأولين والآخرين، وقد حشدوا مهاراتهم كلها لإدراك هذه الغاية »[١].

كما أنهم وهم في طريقهم لتحقيق هذا الهدف يعملون بلا كلل على الاستفادة من الكثير من نقاط الضعف، وينفذون إلى مخططاتهم من خلال العديد من الثغرات، ويستخدمون من الأدوات ما يتيسر لهم، وقد تختلف هذه الأدوات من زمان إلى زمان ومن مكانٍ إلى مكان، وقد تصبغ الأدوات أحياناً بصبغة دينية، وأخرى بصبغة اقتصادية، وربما استخدمت وسائل محلية تخفى على الكثيرين ولا يدرك حقيقتها إلا ذوو البصائر[٢].

وعلى ضوء ما سبق نرى أن أعداء الإسلام يهدفون إلى تقويض دول العالم الإسلامي وحرمان المسلمين من أسباب قوتهم، وحرمانهم – كذلك – من استغلال ما منحهم الله من ثروات وخيرات، والاستئثار بها دونهم.

ويمكن تلخيص موقف الغرب من الإسلام والمسلمين في عدة نقاط رئيسة وهى:

١- السيطرة على العالم الإسلامي واستغلال ثرواته، وعدم إتاحة الفرصة لأى دولة إسلامية للاستفادة من هذه الثروات.

---

(١) الشيخ محمد الغزالى: ظلام من الغرب، ص١٣٥، دار الاعتصام – القاهرة – بدون.

(٢) الوحدة الإسلامية ودراسة في الطرق العملية لتحقيقها: مصطفى قصير العاملى. ص٤ بتصرف، م. س.

٢- العمل على زرع بذور الخلاف والفرقة وإذكائها بإحداث القلاقل، وإشعال الخلافات بين دول العالم الإسلامى، للانشغال بها عن مواجهة الغرب والاتحاد ضده.

٣- العمل على إضعاف العلاقة بين المسلمين ودينهم، لعلم أعداء الإسلام أن قوة المسلمين تكمن في تمسكهم بدينهم، واحتكامهم بتعاليمه [1].

هذه الأهداف السابقة هي أغلى ما يحرص عليه أعداء الإسلام، ولقد تمكنوا وللأسف من تحقيق بعضها، وهم في طريقهم إلى تحقيق البعض الآخر.

فلقد استطاعوا أن يجعلوا من الوطن الإسلامي الكبير كيانات صغيرة متعددة فاقدة لمقومات القوة والحياة، بله الاستمرار والتفوق، وحرصوا أشد الحرص على إضعافها وخلق كثير من المعضلات السياسية والاقتصادية لها لكى تبقى أسيرة الحاجة وفريسة الصراعات؛ ليتسنى لهم التحكمّ بمصائر شعوبها، والسيطرة على ثراوتها ومقدراتها.

ولذلك يجب على المسلمين أن يعيدوا ترتيب صفوفهم، وأن يأخذوا حذرهم، وينتبهوا إلى مؤامرات أعدائهم، وعليهم أن يجعلوا شعارهم في هذا الأمر قول المولى جل وعلا: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تُطِيعُواْ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ فَتَنقَلِبُواْ خَٰسِرِينَ ﴾ [2].

هذه حقيقة يجب أن تكون ماثلة أمام أعين المؤمنين في كل زمانٍ ومكان، فإن الكفر عدو الإيمان، ولا يزال العدو يحارب عدوه، ويتربص به الدوائر حتى يوقعه ويهزمه لو استطاع، وأهل الكفر لا يفتأون يحاربون المسلمين ليردوهم عن دينهم، ويعيدوهم في ملتهم، ولهم في ذلك أساليب ليست الحروب أشدها، ولا أفظعها... وإن تاريخ الاستعمار على ذلك لشهيد، فما من شعبٍ كان للمستعمرين سلطان عليه، أو نفوذ فيه إلا أحيوا فيه العصبية وأوقدوا في قلوب أهله نيران الخصومة لإخوانهم. فهم يقطعون

---

(١) انظر: المسلمون بين الماضى والحاضر، جلال البشار، ص٢١٣ بتصرف، دار الاتحاد التعاونى – القاهرة، ط١ سنة ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٧م ـ محمد الغزالى: الاستعمار أحقاد وأطماع، ص١٤ ـ علل وأدوية: ص٧٥، ٧٦.

(٢) سورة آل عمران: آية ١٤٩.

في داخل البلاد أواصر الأخوة والقربى باسم الخلافات الحزبية، ويقطعون في خارجها صلات المحبة والتعارف باسم الخلافات الطائفية، ولا يزالون يغذون هذه النيران بما استطاعوا حتى تأتي على كل شيء، ولقد حفظ التاريخ في هذه الناحية صوراً كريهة احترب فيها المسلمون بعضهم مع بعض، وكان منهم قاتلون ومقتولون تحت راية الغاصب المحتل[١].

ولذا يجب على المسلمين أن يعملوا بإرشاد الله لهم، وبما تضمنه كتابه الحكيم من هداية وتعليم، فهذا وحده سبيل النجاة، وضمان العزة والكرامة والقوة للمسلمين أجمعين.

٤- المنحرفون ودعاة الفتنة:

من العقبات التي تقف في وجه الوحدة الإسلامية، وجود طائفة من المسلمين، أو ممن يطلقون على أنفسهم أنهم مسلمون، قد ولوا وجوههم شطر الغرب، ونقلوا عنه كل ما ينشره معتقدين صحته وبعده عن الشبهات وكأنه - عياذاً بالله – وحى إلهى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وكان من نتيجة هذا أن خرج هؤلاء المنحرفين على جماهير المسلمين بأفكار عجيبة من شأنها أن تعرقل مسيرة الوحدة الإسلامية، وأن تُحدث بلبلة في صفوف المسلمين.

ويعلن الشيخ أبو زهرة هذه الحقيقة ناصعة بقوله: « إن هناك قلة قد مُكن لها بأسباب تتصل بالماضى، تتكلم باسم الإسلام، وتوهم الناس أنها تُعلن حقائقه وما هي من الإسلام في شيء، وإن لهم لأقوالاً غريبة، وأفكاراً عجيبة، وأهواءً لا تتسع لحق، فمنهم من يدّعى لنفسه الاجتهاد في الإسلام، ويذكر أن آيات المواريث قد انتهى حكمها... ومنهم من يدّعى أن الناس جميعاً يدخلون الجنة لا فرق بين مسلم وغير مسلم... فهؤلاء المنحرفين هم الذين يفرّقون الجماعات الإسلامية، فحيثما حللت أرضاً إسلامية ما شعرت إلا أنك بين أهلك وذويك، حتى أننا لنحس بصلة الأخوة والألسنة تصعب التفاهم بيننا، ولكن الأرواح تتفاهم، أما أولئك الذين أُشربوا حب الفرنجة وتقاليدهم

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثالثة ـ العدد الثانى) ص١٢٨، ١٢٩ بتصرف.

فإنك تحس وأنت تخاطب أحدهم، ولو كان يعرف العربية، كأن هوّة ساحقة تحاجز بينك وبينه فلا تلتقيان. ولقد كان ضعف إيمان هؤلاء، وقوة افتتانهم بالاتصال بغير المسلمين وحسبانهم أن ذلك هو التقدم، وأنه مسايرة العمران، وأنه المعبر إلى العزة، سبباً في أنهم لم يتطلعوا إلى الرابطة التي تربطهم بأهل القبلة، ولم يعرفوا أن الإسلام دعا إلى الأخوة الإسلامية العامة.

وإن هؤلاء وأشباههم هم الذين يقفون في سبيل الوحدة، وهم في كل بلد إسلامى، وإن كان ظهورهم على أشكالٍ وألوان مختلفة، فلهم طابع واحد مشترك، أو فكر واحد مميز، أو أمر واحد جامع، ذلك أنهم يتبعون سياسة غير المسلمين، وهي سياسة مفرِّقة غير جامعة، لا تريد المسلمين قوة في الأرض دافعة أو مانعة، ولا أمة واحدة جامعة، بل يريدونهم أوزاعاً وأشتاتاً متفرقين؛ لكى لا يكونوا قوة للإسلام، بل ليكونوا قوة لهم »[(١)].

ولا يخفى على العقلاء الدور الذي لعبه أعداء الإسلام في الكشف عن هؤلاء المنحرفين، وإبرازهم، وتسليط الأضواء عليهم، وإمدادهم بكل ما يحتاجون إليه من أموال وإمكانات تساعدهم في تحقيق الدور المنوط بهم، والمتمثل في صرف المسلمين عن دينهم، وفك عرى الوحدة الإسلامية.

« فلقد صادف المستعمرون في بعض النفوس ضعفاً وأنانية، ووجدوا لدى بعض العقول انحرافاً وقصوراً، والتقت عيونهم مع أتباع الهوى في أخلاق البعض فدخلوا من خلال ذلك كله إلى الصف المتماسك فتخلخل، وإلى الحمى المرهوب فبات بين أيديهم قطعاً »[(٢)].

ولا سبيل للخلاص من ذلك كله إلا بالتصدى لأولئك المنحرفين، وإبطال مكائدهم ومخططاتهم التي أحاكوها ضد الإسلام والمسلمين.

---

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة العاشرة ـ العدد الثانى) ص١٤١ ـ ١٤٣ بتصرف.

(٢) مجلة منبر الإسلام: العدد السادس، السنة (٢١)، جمادى الآخرة ١٣٨٣هـ، نوفمبر ١٩٦٣م، ص١٠٢، بتصرف من مقال: وحدة هذه الأمة للأستاذ / محمد عبد العزيز حسن.

وإلى أن يتحقق هذا المقصد، فسيظل أولئك المثبطين والمُفرِّقين حجر عثرةٍ في طريق الوحدة الإسلامية يعترض سيرها أحياناً، ويتخلل مسيرتها أحياناً أخرى.

المبحث الرابع

كيف يستعيد المسلمون وحدتهم؟

إن المسلمين يتمتعون بعوامل أصيلة كلها تنادى بالوحدة وتدعو إلى التجمع والتكتل، فعندهم وحدة الدين السماوى الذي جاء به محمد ﷺ وانبعثت صيحاته من مكة لتعم أرجاء المعمورة، وعندهم وحدة اللغة والثقافة والتراث الحضارى، ووحدة الآلام والآمال، وهم أحوج ما يكونون إلى الوحدة، وبخاصة أمام أعدائهم الذين أحاطوا بهم من كل صوبٍ وحدب. فالوحدة هدف لابد من تحقيقه لمصلحة الأمة ولا ينبغى أن تطغى عليه أى أهداف أخرى.

وهنا سؤال يجب الإجابة عليه وهو:

إذا كانت للوحدة الإسلامية هذه الأهمية البالغة، فكيف يستعيد المسلمون وحدتهم؟.

تصدى القائمون على دعوة التقريب للإجابة على هذا التساؤل، وصرّحوا أن المسلمين لن يستعيدوا وحدتهم إلا من خلال عدة وسائل ينبغى عليهم معرفتها نظرياً وتطبيقها عملياً.

وفيما يلى إلقاء الضوء على هذه الوسائل أو العناصر كما ذكرتها مجلة رسالة الإسلام الناطقة باسمهم، وكما صرحوا هم في مؤلفاتهم:

١ـ تشخيص الداء أول طرق العلاج:

إن من المسلَّم به عند الأطباء والمعالجين – بل والعقلاء – أن أول طُرق العلاج يتمثل في معرفة الداء، وتشخيص المرض، حتى يسهل وضع الدواء المناسب له.

وإذا كان هذا الأمر ذا تعلُّقٍ شديد بمجال العلل والأسقام الحسِّية التي تصيب جسد الإنسان وتسقمه، فإن له – كذلك – تعلُّق بالعلل والأسقام المعنوية التي تصيب المجتمعات فتهلكها وتدمرها، بل إن حاجة المجتمعات لهذا الأمر أشد من حاجة الأفراد له؛ وذلك لعظم الخطر الذي يترتب على إغفاله والتنكر له.

والمجتمع الإسلامي ليس بدعاً من هذه القاعدة، وبالتالى فإنه لكى ننجح في التوصل إلى الوسائل التي تؤدى إلى التئام أجزائه وتماسك بنيانه، فإنه يتوجّب علينا أولاً أن نبحث

عن الأشياء أو الأسقام التي أدت به إلى التمزق والانحلال، فبمعرفتها يسهل علاجها، وكما يقال: « معرفة المرض نصف العلاج ».

يقول الشيخ أبو زهرة: « إن أول طرائق العلاج هو معرفة المرض، فإنه إذا عُرِف المرض سهل وضع الدواء، وإن الداء الذي اعترى المسلمين ففرق جماعتهم، وجعلهم نهزة المفترصين، ومطمع الطامعين، ومرام المعتدين، هو أنهم تركوا سنة السلف وفرّقوا الجماعة، وكانت أسباب التفريق هي ذلك الداء، فأسباب الاجتماع هي الدواء، وإن هذه الأمة لا يصلح آخرها إلا بما صلح به أولها، وإن أولها كان جمعاً متحداً في ثقافةٍ واحدةٍ، وفي لغةٍ واحدةٍ، وفي اقتصاديات واحدة، وفي جهاد واحد، فلا يسلم المسلم أخاه المسلم، وإنه إذا كانت أسباب الفرقة بيِّنة معلمة، فأسباب الاتفاق لائحة ظاهرة، وما علينا إلا أن نعمل على إيجاد الوحدة بعد الافتراق، واتخاذ الأسباب التي سلكها السابقون بإحسان »[1].

٢ـ وجوب العودة إلى مبادئ الإسلام الحكيمة وتعاليمه الصحيحة بلا إفراطٍ أو تفريط:

إن من أهم الوسائل وأنجحها في علاج تفرق المسلمين وتشتتهم، والعودة بهم إلى الوحدة والتناصر هو التمسك بمبادئ الإسلام وتعاليمه والالتفاف حولها، وهذا ما يعرف بالاجتماع باسم الإسلام، والإسلام وحده دون ما سواه من عصبيات زائفة، وشعارات عرجاء لا تحمل صاحبها على السير، فضلاً عن أن تخوض به سباق التقدم والاستعلاء، أو تُحلِّق به في سماء العزة والكبرياء.

فلا نهوض لهذه الأمة من كبوتها، ولا قيام لها برسالتها، إلا إذا صلحت أولاً في نفسها، وصلاحها يتوقف على أن يؤمن أبناؤها عن بينةٍ وبصيرةٍ بأن هذا الدين هو سر عظمتهم، ومبدأ سيادتهم وعزتهم، وأنهم على حسب ما ينحرفون عن تعاليمه ومبادئه يصابون في بلادهم وأنفسهم وسائر أحوالهم بالضّراء وألوان الشقاء[2].

ويرى الشيخ على الخفيف أن: « وحدة المسلمين وتآخيهم نتيجة حتمية لاعتناق هذا الدين على وجهه الصحيح، وأن تلك الوحدة لا تتم إلا بزوال الفوارق بينهم من ناحية

---

(١) **مجلة رسالة الإسلام:** (السنة الثامنة ـ العدد الثالث) ص٢٥٢.

(٢) **مجلة رسالة الإسلام:** (السنة الثالثة ـ العدد الثانى) ص١٣٨.

الوطن والجنس والسلطان، فلا يكون للمسلمين إلا وطن واحد هي الأرض التي تقلهم وتضمهم مهما اتسعت أنحاؤها، وتعددت جهاتها، وتباعدت أقطارها، ثم لا يكون لهم نسب ينتسبون إليه سوى الإسلام، ولا جنسية تجمعهم إلا جنسية الإيمان، ولا سلطان يجمعهم سوى القرآن »[١].

ويرى الشيخ محمد صالح الحائرى أن وحدة المسلمين والتقريب بين مذاهبهم لن تتم إلا بالتفاف المسلمين حول الإسلام الصحيح، وطريق ذلك يكمن في إعادة المسلمين إلى عقائد السلف الصالح، والصدر الأول، وإلى فقههم وشريعتهم، وإلغاء المقالات المحدثة والتمسك بمحكمات الكتاب التي كان عليها بناء الصحابة والسلف وأهل البيت وسادات التابعين[٢].

هذه النقول السابقة تكاد تجمع على شيء واحد وهو أنه لكى تتحقق وحدة المسلمين فلابد وأن يجتمعوا على مبادئ الإسلام وقواعده الصحيحة، فالاجتماع باسم الإسلام هو وحده القادر على تحرير المسلمين من ربقة غيرهم، وأى اجتماعٍ على غير الإسلام لا يستطيع أن يحرر ولو جحر نملة.

ويبين الشيخ أبو زهرة بعض الميزات المترتبة على التفاف المسلمين حول دينهم واجتماعهم تحت لواءه ويقول: « الاجتماع باسم الإسلام هو اجتماع لا يقوم على المغالبة، بل على الأخوة العامة بين المسلمين والمودة الراحمة بينهم، والتعاون الإنسانى الكامل معهم ومع غيرهم من الدول التي لا تعتدى، ولا تحكم باسم العصبية أو العنصرية، فهذا الاجتماع الإسلامي تتكون منه أمة متحدة المشاعر الإنسانية العالية، متجهة نحو الفضيلة والمثل العليا التي تنزع بالروح الإنسانية نحو الملكوت الأعلى، ويخضع فيها الإنسان لخالق الأكوان وحده، وعندئذٍ يعلو الإنسان عن المغالبة، إلا إذا اعتدى عليه فالدفاع يكون واجباً في هذه الحال، ويكون ذلك من الفضيلة ومنع الفساد في الأرض »[٣].

---

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثانية ـ العدد الأول) ص٤٦.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثالثة ـ العدد الرابع) ص٤٠٦ بتصرف. وانظر: مجلة رسالة الإسلام: (السنة الأولى ـ العدد الثالث) ص٢٨٠.

(٣) الشيخ محمد أبو زهرة: الوحدة الإسلامية، ص٢٣٩، م. س.

ومن هنا: فيجب على المسلمين الذين يبكون وحدتهم ويتغنون بأمجادها أن يتمسكوا بادئ ذى بدء بتعاليم دينهم، وأن يعتصموا بحبل ربهم، بكتابه وسنة نبيه ﷺ وهذا ما أمرهم به سبحانه، حيث قال في محكم التنزيل: ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟﴾ [(١)].

فليت هذه الآية الكريمة تُكتب في قلوب المسلمين، وتحفر في نفوسهم، وياليتهم يتخذون منها شعاراً يحركهم في العالم الجديد، ويدفعهم إلى استعادة مجدهم.

٣ـ تصفية القلوب من الأحقاد والضغائن وموروثات الخلاف والفرقة:

تصفية القلوب من الأحقاد والضغائن أمر لابد منه لكى يعود المسلمون إلى وحدتهم المنشودة، وإلا فأي معنى لأناسٍ يبكون الوحدة ويأسفون على فراقها، ومازالت صدورهم مقروحة بخلافات الماضى وعداواته التي يستحضرونها بين جوانحهم، وتلوكها ألسنتهم في مجالسهم ومنتدياتهم ومحافلهم، ولا تكاد تفارق قلوبهم وعقولهم.

إن البحث عن الوحدة المفتقدة في ظل هذه الأجواء القاتمة والليالى الحالكة لا يجدى إلا مشقة البحث وعناء السهر وقرح العيون.

وبعبارةٍ أخرى: إن طلب الوحدة في ظل هذه الظروف السابقة ما هو إلا تمثيل للأدوار وذر للرماد في العيون، وهذا في الحقيقة لا يؤدى إلا إلى بُعد الشُقة واتساع الفجوات بين الجسد الإسلامى، الأمر الذي تستعصى معه الجراح على الالتئام والشفاء.

ويؤكد الشيخ عبد المجيد سليم أن المسلمين لن يستعيدوا وحدتهم، ويتبوءوا مكانتهم إلا بأن « ينسوا أحقادهم وميراث عداوتهم، الذي أورثتهم إياه عوامل الضعف، وعهود الذلة والخوف وتسلط الأعداء، فيعودوا كما تركهم رسول الله ﷺ أمة واحدة عزيزة كريمة تشعر بعزتها وكرامتها، ولا غرض لها إلا إعلاء كلمة الله، ونشر دينه والدفاع عن الحق حيثما وجدت لذلك سبيلاً » [(٢)].

فأول واجب على المسلمين في سبيل تحقيق هذا المقصد الشريف – مقصد الوحدة – هو أن تصفوا منهم القلوب، وتُستل من بينهم العداوات، وأن يتخففوا من الخلافات

---

(١) سورة آل عمران: جزء آية ١٠٣.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثالثة ـ العدد الثانى) ص١٣٨.

المضنية التي فرّقت بينهم، ومكنت الخصوم والأعداء من أعناقهم، فإنه لا قوة مع خلاف، ولا هيبة مع نزاع وشقاق، ولا تجدى دعوة من الدعوات يوجهها إلى العالم قوم هم أنفسهم عنها معرضون، ولطريقها السوى متنكبون [١].

وعلى هذا: فحرى بالمسلمين إن أرادوا الوحدة والكرامة أن يصفوا قلوبهم من مورثات البغض والضغائن التي يحملونها لإخوانهم، وأن ينحُّوا خلافاتهم جانباً، أو يتركوها للعلماء ليتعاملوا معها بروح التسامح والأخوة ويُحكموا فيها أدب الاختلاف حتى لا ينشب عنها أى نزاعٍ مستقبلاً.

يقول الشيخ الغزالى: « إن ما وقع من خلافٍ بين القرن الأول يدرس في إطار البحث العلمى والعبرة التاريخية، ولا يُسمح بامتداده إلى حاضر المسلمين ومستقبلهم، بل ويجمد من الناحية العلمية تجميداً تاماً، ويُترك حسابه إلى الله » [٢].

ويتساءل الشيخ الغزالى – أيضاً – قائلاً: « ما معنى أن تنقسم أمتنا لذكريات تاريخية، دفنت في الماضى البعيد؟ ما معنى أن نستصحب مآسى الأمس الذاهب في تفريج أزمتنا الخانقة؟ إنها ذكريات تخص أصحابها، والأمر فيها لا يعدو قول الله عز وجل: ﴿ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [٣] لا أعرف أمة في عصرنا هذا تجتر ذكرياتها المؤسفة لتعكر حاضرها ومستقبلها كما أعرفه في قومنا الذين لا يزالون منقسمين إلى شيعة وإلى سنيين. علينا أن نسرع لإزالة الجفوة القائمة الآن بين الفريقين، وأن يتعرف كل منا على الآخر في جوٍ بعيدٍ عن التوجس والتناكر وسوء الظن » [٤].

فتصفية القلوب وتنمية الخلافات أمر مطلوب شرعاً وعقلاً، ولن تتحقق الوحدة الإسلامية الكاملة إلا بتحقيق هذا الأمر.

---

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الأولى ـ العدد الرابع) ص٤٠٠. وانظر: ـ مجلة رسالة الإسلام: (السنة الأولى ـ العدد الرابع) ص٣٥٩. مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثانية ـ العدد الرابع) ص٤١٧.

(٢) محمد الغزالى: دستور الوحدة الثقافية، ص١٤٧، ١٤٨.

(٣) سورة البقرة: آية ١٤١

(٤) محمد الغزالى: ظلام من الغرب، ص٢٥١، م. س.

وصدق الله القائل: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَا تَجۡعَلۡ فِي قُلُوبِنَا غِلّٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٞ رَّحِيمٌ﴾ (١).

٤ـ العمل على أن تكون اللغة العربية لغة جامعة مشتركة بين شعوب المسلمين:

اللغة عنصر هام من عناصر تكوين المجتمعات بصفةٍ عامة، والمجتمع الإسلامي بصفةٍ خاصة « ووحدة اللغة هي من أهم وأمتن الروابط التي تربط الأفراد بعضهم ببعض، وهي أفضل العوامل التي تؤثر في تكوين شخصيات الأمم » (٢).

والمسلمون بحاجة ملحة إلى أداة مشتركة للتفاهم فيما بينهم، والتعاون على البر والتقوى، ولن تكون هناك أداة مشتركة أكثر فاعلية من اللغة العربية، فهى لغة القرآن الكريم، ودستور المسلمين الأعظم، ولغة السنة النبوية، المصدر الثانى للتشريع، ولغة العبادات الإسلامية وعلى رأسها الصلاة، بل هي لغة التراث الإسلام على العموم، ومن خلالها يمكن إقامة وحدة فكرية واجتماعية وسياسية واقتصادية بين أبناء الأمة الإسلامية.

ونظراً للدور العظيم الذي يكمن أن تلعبه هذه اللغة المقدسة في توحيد الثقافة الإسلامية، وإنماء الشعور والمصير المشتركين، فإنه يمكننا جعل هذه اللغة في قائمة الوسائل التي من شأنها إعادة الوحدة الإسلامية إلى نصابها الصحيح.

يقول الشيخ أبو زهرة: إنه لا يمكن أن يتحقق تعارف حقيقى ووحدة فعلية بين المسلمين، إلا إذا وجدت لغة جامعة، بحيث ينزل المسلم في أى إقليم إسلامى، فلا يتعذر عليه الخطاب، ولا يحتاج إلى مترجم، ولا نقصد بذلك محو اللغات القومية التي انبعثت مع الشعوبية في القرون الخوالى، حتى لا تتحرك العصبيات الإقليمية التي يحاول أعداء الإسلام محاربة الوحدة بتأجيجها، إنما نقصد أن يتعلم المسلم المثقف بجوار لغة بلاده القومية لغة إسلامية هي الجامعة بين المسلمين... إننا ننزل في أى إقليم إسلامى فنجد من يستطيع التكلم بالإنجليزية، ويتحدث بها مباهياً مفاخراً بها، بل متعصباً لها،

---

(١) سورة الحشر: آية ١٠.

(٢) محمد الغزالى: مع الله دراسات في الدعوة والدعاة، ص٤٤، دار الكتب الإسلامية - القاهرة، ط٦، سنة ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.

ولا نريد أن نلغى هذه اللغة بالنسبة لهؤلاء المتعصبين لها، بل نقول لهم: تعلَّموا معها لغة تُمكن إخوانكم المسلمين من أن يخاطبوكم... إن وجود لغة جامعة أمر لابد منه، وأى اللغات تكون هي اللغة المختارة؟ إن البداهة تقول إنها العربية، ولسنا ندعو – علم الله – إليها تعصباً للعرب، ولكن ندعو إليها لأنها لغة القرآن، ولغة السنة ولغة العبادة الإسلامية، فهل من المسلمين من يصلى بغير قراءة الفاتحة؟ وهل من المسلمين من يكبِّر بغير اللغة العربية؟ ومن يتلو القرآن متعبداً بتلاوته بغير العربية؟ ولذلك نجد أن اللغة العربية هي اللغة التي تجمع شمل المسلمين لأنها لغة الإسلام، ومن لا يفهمها لا يفهم الإسلام [١].

ويقول الأستاذ محمد على علوبة رئيس جماعة التقريب: « للمسلمين لغات متعددة تبعاً لتعدد شعوبهم واختلاف أقاليمهم، ومن الوسائل التي تقرِّب بينهم، وتجعلهم متفاهمين متعاونين كما يوجبه عليهم دينهم، أن يكون لهم إلى جانب هذه اللغات المتعددة لغة مشتركة بين جميع شعوبهم من أقصى المغرب إلى الصين، ولا يمكن أن تكون للمسلمين لغة مشتركة غير اللغة العربية، فإنها هي التي نزل بها القرآن وجاءت بها سنة الرسول ﷺ ودُوِّنت بها مؤلفات علماء المسلمين في مختلف النواحى الدينية والعقلية منذ أول الإسلام إلى وقتنا هذا، وفوق ذلك هي لغة العبادة، فالمسلمون على اختلاف لغاتهم يصلون بلغة القرآن، ويتعبدون بلغة القرآن، ويرى كثير من أئمتهم وجوب ذلك على كل مكلف، فإن كان عاجزاً عنه لعدم معرفته بها، وجب عليه أن يتعلم منها القدر الذي يؤدى به صلاته » [٢].

كان هذا عرضاً مجملاً عن دور اللغة العربية في تحقيق الوحدة الإسلامية، وهو كما سبق يوضح لنا أن اللغة العربية جزء لا يتجزأ من المجتمع الإسلامى، وبالتالى فهى عامل من عوامل وحدته وتماسكه، وهذا أمر لا يحتاج إلى تعليق، وإن كان هناك شيء قد نبّه إليه الشيخ أبو زهرة ويجب التأكيد عليه حتى يزول اللبس وهو أن اعتماد اللغة العربية

---

(١) **مجلة رسالة الإسلام:** (السنة العاشرة ـ العدد الرابع) ص٣٥٤، ٣٥٥ بتصرف.

(٢) **مجلة رسالة الإسلام:** (السنة الرابعة ـ العدد الأول) ص٢٠.

كأداة مشتركة للتفاهم والتعاون بين المسلمين، لا يعنى التعصب لها، أو إفناء غيرها من اللغات « فليس من أهداف الإسلام العظمى تعريب العالم كله، فهذا - أولاً - مستحيل، وهو – ثانياً – محاولة لتعطيل آية من آيات الله في الأنفس والآفاق، قال عز وجل: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ ﴾ (١) فلتبق لكل شعبٍ مسلم لغته الخاصة ما شاء البقاء عليها، وليبق معها هذا الرباط الذي اختاره الوحى الأعلى ترجماناً له وعنواناً، وهو لسان العرب » (٢).

وعلى حد تعبير الشيخ سعيد حوى حين قال: « ولا يعنى كون اللغة العربية هي اللغة الرسمية للأمة الإسلامية إفناء بقية اللغات، بل المسألة هكذا: لابد للأمة الإسلامية من لغة مشتركة تتفاهم بها، وليس معقولاً أن تكون هذه اللغة غير العربية، وهي لغة عبادتهم، وتكون إذن في هذه الحالة لغة الإنسان الأصلية لغة ثانية له يدرج بها مع أبناء جنسه، كما يدرج العربى بالعامية، وعندما نقول: إن اللغة العربية هي اللغة الرسمية، لا يعنى هذا إثارة عصبية، فحاشا، بل المسألة أن تعلُّم العربية فخر لمن تعلَّمها » (٣).

فمن أراد وحدة المسلمين فعليه باللغة العربية كوسيلة من وسائل استعادة هذه الوحدة.

٥ـ التعاون الاقتصادى الكامل بين الشعوب الإسلامية:

التعاون الاقتصادى الكامل بين أبناء الإسلام من الوسائل التي تساهم في عودتهم إلى وحدتهم وتناصرهم، فلا يستطيع أحد أن ينكر أن للاقتصاد جانباً مهماً جداً في حياة المجتمع الإسلامى، وأنه ذو أهمية بالغة في إيجاد التعاون البنّاء المثمر بين أبناء الإسلام، وذلك إذا قام على مبدأ كفاية المسلمين وسدِّ حاجاتهم، لأن المجتمع المسلم مكلف ألا يكون فيه محتاج، وإذا ما تحقق هذا تحرر المجتمع المسلم من الأنظمة الدخيلة التي تحاول نهب ثرواته وخيراته بكل وسيلة متاحة وغير متاحة؛ لإقصائه عن مراقى التقدم والنجاح.

---

(١) سورة الروم: آية ٢٢.

(٢) محمد الغزالى: ظلام من الغرب، ص٢٩٧، م. س.

(٣) سعيد حوى: الإسلام، ج٢ ص١١٠، م. س.

يقول الشيخ أبو زهرة: « لا يدعم الوحدة الإسلامية إلا اقتصاد إسلامى؛ لأن قوى الأمم في هذه الحياة تقوم على الاقتصاد، والعالم الآن يُسيِّره الاقتصاد، فهو الذي يبعث الحروب، إذ الحروب الكثيرة الآن ليست إلا نزاعاً على ينابيع الثروة، فحيث كانت الينابيع اشرأبت الأعناق، وتحركت المطامع، وكان التناحر على الوصول إليها، أو الاستحفاظ عليها، ولقد صارت ينابيع الثروة التي في أرض المسلمين وملكهم موضع تنافس أعدائهم، يلقون إليهم بفتاتها المتساقط، ويجعلون من المسلين آلات الاستغلال، فهم مسخرون والنتائج لغيرهم، وما يبقونهم إلا لهذه السخرة »[1].

ومن الطبيعى أن يعمل أعداء الإسلام على الحيلولة بين المسلمين وبين الاستفادة من منابع ثرواتهم، بإحداث القلاقل والفجوات بينهم من جهة، وتولية أنظمة عميلة تدين بالولاء التام لهم من جهة أخرى، وإقصاء كل مسلم غيور على أمته حريص على ثرواتها من جهةٍ ثالثة.

ومن هنا تشتد الحاجة إلى « إيجاد اقتصاد إسلامى ليس مرتبطاً بأى نظامٍ آخر؛ لئلا يبقى بين الأمة فجوات تحول دون وحدتهم، ويتم ذلك بإيجاد أسواق مشتركة، وعملة موحّدة، وهيئة اقتصادية تشرف على ذلكم الاقتصاد الإسلامي المستقل »[2].

ويقدِّم الشيخ محمد أبو زهرة منهجاً مقترحاً للتعاون الاقتصادى بين الأقاليم الإسلامية يتمثل في عدة نقاط هي كالتالى:

أولاً: نعمل على استغلال الثروة الإسلامية مجتمعين لا متفرقين، فأهل الخبرة الذين يدرسون ويفحصون يكونون من المسلمين، وإن لم يكن منهم من يستطيع وأريد الاستعانة بأهل خبرةٍ من غيرهم فمن الدول التي لم تعرف بالطمع في ينابيع الثروة الإسلامية، وليست عندها الطاقة للسيطرة عليها.

ثانيا: أن تكون الشركات الاستغلالية، سواء كانت تجارية أم صناعية برؤوس أموالٍ

---

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة العاشرة ـ العدد الرابع) ص٣٦٠.

(٢) مجلة البحوث الإسلامية: العدد (٢١)، سنة ١٤٠٨هـ، ص٢٦٩ (مقال: الوحدة الإسلامية أسسها ووسائل تحقيقها) للدكتور/ أحمد الغامدى.

إسلامية؛ لأن الأجانب لا يريدوننا إلا مسخرين، ولا يلبثون إلا قليلاً حتى يتخذوا أموالهم سبيلاً للتحكُّم فينا، كذلك فعلوا في الماضى، ويريدون أن يعيدوه في الحاضر.

ثالثاً: يجب أن يكون هناك ارتباط نقدى بين الأقاليم الإسلامية، بحيث يسهل التعامل، ولا يمحى النقد الإقليمى، بل يكون لكل بلدٍ نقده، ولكن يكون هناك نقد جامع تنسب إليه النقود الإقليمية بمقاديرها، وتكون لذلك مصارف لا يكون عملها القرض بفائدة، بل يكون عملها تسهيل التعامل بين المسلمين.

رابعاً: يجب أن تزول كل الحاجزات الجمركية بين الأقاليم الإسلامية، لأنها بمثابة إتاوات ظالمة، تعوق التعاون، وتقطع الوحدة وتمزقها.

خامساً: يكون للأقاليم الإسلامية حق الأولوية في التعامل، فلا تجلب بضاعة وفي أحد الأقاليم الإسلامية ما يغنى عنها، ولو كانت دونها، ولا تُصدَّر بضاعة يحتاج إليها إقليم إسلامى.

سادساً: يجب أن يكون باب الهجرة مفتوحاً بين كل البلاد الإسلامية لتعمر كل أراضيها، وتستغل خيراتها، فإن بعض الأقاليم الإسلامية قد ازدحم بالسكان، حتى بلغ حد الكظة، وبعضها أرضه لا تجد من ينتفع بها، وإذا فُتح باب الهجرة وأنس كل مسلم بأخيه المسلم في أى بقعةٍ من أراضى الإسلام، قامت الوحدة الاقتصادية، وانتفع المسلمون بكل ما عندهم من ينابيع الثروة زراعية، وصناعية، ومعدنية، وإنسانية، وبذلك يعمرون أراضيهم، ويعم الخير، ونُجيب قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾[1].

هذا المنهج المقترح لو تمّ تطبيقه فمن شأنه أن يحقق للأمة الإسلامية الاستقلال عن التبعية الاقتصادية الضارة، ويقيم لها وحدة اقتصادية قوية على أسس إسلامية ثابتة.

التعاون السياسي العسكرى بين الشعوب الإسلامية

لن يستعيد المسلمون وحدتهم وتناصرهم وهم متفرقون سياسياً وعسكرياً يوالون أعداءهم ويناصرونهم، فدول تتجه إلى الشرق الشيوعى وأخرى توالى الغرب الصليبى

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة العاشرة ـ العدد الرابع) ص٣٦٠، ٣٦١.

وفي ظل تعدد الولاءات والانتماءات تنتفى الوحدة السياسية والعسكرية بين الدول الإسلامية، بل يتحول الأمر إلى أكثر من ذلك، فتكون الدول الإسلامية حرباً على بعضها، وذلك نتيجة لاختلاف ولاءاتها بين الشرق والغرب، ولكى تكون للمسلمين وحدة سياسية وعسكرية مرهوبة الجانب أمام أصدقائها قبل أعدائها فلابد من توافر عدة شروط، نصَّ عليها الشيخ أبو زهرة، وهي كالتالى:

١- أن نعمل على أن تكون ولاية أهل الإيمان للمؤمنين، فلا نتولى أعداء الإسلام، ولا نجعل لهم ولاية قائمة على المسلمين، أو أى بقعة من بقاعهم، فإن الله تعالى يقرر أنه لا يصح للمؤمن أن يمنح ولايته لأعداء المسلمين، فقد قال تعالى: ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾[١].

٢- أن يمتنع كل رئيس لإقليم إسلامى، أو ملك من ملوك الإسلام، أن يجعل الثقة الذي يثق به في رسم سياسته غير مسلم، فإن ذلك منهى عنه بنص القرآن الكريم، فقد قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ بِطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّواْ مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ ٱلْبَغْضَآءُ مِنْ أَفْوَٰهِهِمْ ﴾[٢].

٣- أن المسلمين مجتمعين عليهم بمقتضى الأخوة الإنسانية العامة التي أثبتها الإسلام أن يفضوا النزاع الذي يقع بينهم بأنفسهم، وألا يتركوا فئة منهم تبغى على الأخرى، فقد قال تعالى: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا ﴾[٣].

٤- أن المسلمين جميعاً عليهم أن يعتبروا الاعتداء على أى إقليم إسلامى اعتداء على المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها، وأن كل شبر في أرضٍ إسلامية

---

(١) سورة الممتحنة: آية ٨، ٩.

(٢) سورة آل عمران: جزء آية ١١٨.

(٣) سورة الحجرات: جزء آية ٩.

لكل مسلم فيه حق يوجب عليه أن يدافع عنه... ولقد صرّح القرآن بوجوب نصرة أى جماعة مؤمنة تستنصر عامة المسلمين، فقال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْۚ وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمِۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾[1].

٥-أن المسلمين جميعاً عليهم أن يعملوا على عدم إذلال المسلمين، فيجب على المؤمنين أن يقاتلوا الذين يذلون بعض المؤمنين ويستضعفوهم، حتى يخرجوهم من ربقة الذل إلى الحرية، ليكونوا مع المؤمنين قوة، ولتكون كلمة الله هي العليا... ولقد قال الله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا ﴾[2]..[3].

هذه الواجبات التي أعلنها القرآن الكريم لو تحققت على وجهها الصحيح فمن شأنها أن تعمل على اتحاد السياسة الخارجية في الأقاليم الإسلامية، وتُكوِّن جبهة إسلامية قوية للدفاع عن الإسلام والمسلمين.

فهى دستور إلهى ينظم علاقة المسلمين ببعضهم وعلاقتهم بغيرهم على أساس الموالاة بين المسلمين، وهذه الموالاة تقتضى:

- نصرة المسلمين وإغاثتهم.
- دفع العدوان عنهم أياً كان مصدره.
- القضاء على النزاعات التي تنشب بين المسلمين.

وهذا هو أغلى ما يتمناه المسلمون ويحرصون عليه.

---

(١) سورة الأنفال: آية ٧٢.

(٢) سورة النساء: آية ٧٥.

(٣) مجلة رسالة الإسلام: (السنة العاشرة ـ العدد الرابع) ص٣٥٦-٣٥٩.

الباب الثاني

التقريب بين أهل السنة والشيعة في الأمور الخلافية

الفصل الأول

التقريب بين أهل السنة والشيعة في عقيدة الإمامة



تمهيد:

وفي هذا الباب سنحاول أن نستعرض بالتفصيل آراء دعاة التقريب في كيفية التقريب بين أهل السنة والشيعة في الأمور الخلافية، ثم نحاول دراسة هذه الآراء دراسة موضوعية، من واقع مؤلفات أهل السنة والشيعة لنرى إمكانية التقريب بينهما في هذه الأمور، ولن نستعرض بالطبع كل الأمور الخلافية بين أهل السنة والشيعة، بل سنخصُّ من بينها الأمور الأكثر شيوعاً، والتي من شأنها إذا لم توجد نظرة متقاربة أن تحول دون تحقيق التقارب المطلوب.

أي أن في هذا الباب سيكون بمثابة دراسة عملية للأمور الخلافية بين أهل السنة والشيعة، ومدى إمكانية التقارب بينهما في هذه الأمور من عدمه.

تمهيد:

الإمامة من أهم المسائل التي أثارت الفكر الإسلامى، والتي دار حولها جدال كبير؛ لتعلقها بالحكم وأصوله والذي يمثل صمام الأمان في أى مجتمع من المجتمعات، كما أنها من العقائد الأساسية التي شكلت المذهب الشيعى، بل هي العقيدة الأم التي قام بنيان المذهب عليها، وقد أسهمت بقدرٍ كبير في تحديد معالمه وإبراز ملامحه الأساسية، الأمر الذي يمكن معه القول: بأن الإمامةَ هي أخص خصائص المذهب الشيعى على الإطلاق، وفيما يلى تعريف الإمامة في اللغة والاصطلاح عند كل من أهل السنة والشيعة.

الإمامة في اللغة:

الإمامة مصدر الفعل « أمَّ » وتفيد في اللغة معنى التقدم على الغير والقيادة، والأهلية لأن يكون المرء قدوة.

يقول ابن منظور: أمَّ القومَ وأمَّ بهم: تقدمهم وهي الإمامة، والإمام: كل من ائتمَّ به قوم كانوا على الصراط المستقيم أو كانوا ضالين.. والإمام: ما ائتُمَّ به من رئيسٍ وغيره والجمع أئمة... وإمام كل شيءٍ: قيِّمه والمُصلح له، والقرآن إمام المسلمين، وسيدنا محمد رسول الله إمام الأئمة، والخليفة: إمام الرعية، وإمام الجند قائدهم [١].

وجاء في العين: أن كل من اقّتدى به وقُدِّم في الأمور فهو إمام [٢].

وفى المصباح المنير: « الإمام: الخليفة، والإمام: العلم المقتدى به، والإمام: من يؤتّم به في الصلاة » [٣].

الإمامة في الاصطلاح:

ذكر علماء أهل السنة للإمامة عدة تعريفات تبين معناها، وتوضِّح المقصود بها عندهم، وفيما يلى إلقاء الضوء على بعض تلك التعريفات.

(١) ابن منظور: لسان العرب، ج١٢ ص٢٥، م. س.

(٢) العين: ج٨ ص٤٢٩، م. س.

(٣) المصباح المنير: ج١ ص٢٣، م. س.

يقول الإمام الأيجى في تعريف الإمامة: « الإمامة خلافة الرسول ﷺ في إقامة الدين، وحفظ حوزة الملة، بحيث يجب اتباعه على كافة الأمة »[(١)].

ويعرفها الإمام ابن خلدون بقوله: « الإمامة هي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعى في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها، إذ أحوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة، فهى في الحقيقة: خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به »[(٢)].

وهذان التعريفان يدلان على أن الإمامة ليست حقاً شخصياً، أو امتيازاً لفرد أو لفئة، ولكنها وظيفة تؤدى، ويراعى فيها حراسة الدين والدفاع عنه وإبلاغه للعالمين، وسياسة الدنيا به، وذلك بالاحتكام إليه، والرجوع إلى أوامره ونواهيه.

وهنا تجدر الإشارة إلى أن مصطلح الإمامة عند أهل السنة لا يخرج في حقيقته ومعناه عن مصطلح الخلافة[(٣)]، فكلاهما يعطيان معنى واحداً، ويطلقان على رياسة المسلمين العامة التي تخلف النبى ﷺ في حراسة الدين وسياسة الدنيا به.

ويعرف علماء الشيعة الإمامة بأنها: « رياسة عامة في أمور الدين والدنيا لشخصٍ من الأشخاص نيابة عن النبى ﷺ »[(٤)].

وقد يظن من يقرأ هذا التعريف أن علماء الشيعة يتفقون في نظرتهم للإمامة مع علماء أهل السنة، وهذا كلام غير مسلم به؛ لأن أهل السنة ينظرون إلى الإمامة على أنها وظيفة تؤدى ويتولاها من توفرت فيه شروطها.

---

(١) شرح المواقف للشريف الجرجاني: ج٨ ص٣٤٥، مطبعة السعادة ـ القاهرة، ط١، سنة ١٣٢٥هـ ـ ١٩٠٧م.

(٢) مقدمة ابن خلدون: ص١٩١، دار القلم ـ بيروت، ط٥، سنة ١٩٨٤م.

(٣) الخلافة في اللغة: مأخوذة من الفعل خلف، وفي لسان العرب: « استخلف فلاناً من فلان: جعله مكانه، وخلف فلان فلاناً إذا كان خليفته، يقال: خلفه في قومه خلافة، وفي التنزيل العزيز: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ ٱخْلُفْنِي فِي قَوْمِي﴾ [الأعراف/ ١٤٣] وخلفْتُه أيضاً إذا جئت بعده... استخلفته أنا: جعلته خليفتى، واستخلَفَه: جعله خليفة ». (انظر: لسان ا لعرب ج٩ ص٨٤).

(٤) محسن الأمين: أعيان الشيعة، ج١ ص٥٣، مطبعة ابن زيدون ـ دمشق، بدون.

أما الشيعة فإنهم ينظرون إلى الإمامة على أنها منصب إلهى يختاره الله بسابق علمه بعباده كما يختار النبى، ويأمر النبى بأن يدل الأمة عليه ويأمرهم باتباعه [١]، ولذا كانت الإمامة عندهم استمراراً للنبوة وامتداداً لها [٢].

كما أن الإمامة عند الشيعة تعطى مدلولاً أوسع وأعمق من مدلول الخلافة، فالخلافة عندهم تعنى القيادة السياسية، بينما الإمامة تعنى الولاية الإلهية العامة على الخلق فيما يخص شئونهم الدينية والدنيوية [٣].

---

(١) انظر: أصل الشيعة وأصولها، محمد الحسين آل كاشف الغطاء، ص٧٢، م. س.

(٢) انظر: عقائد الإمامية لمحمد رضا المظفر: ص٦٦، دار النعمان للطباعة والنشر، النجف ـ العراق، بدون.

(٣) انظر: الإمامة في التشريع الإسلامي للآصفى، ص ٢٧ – ٢٨، دار هادى ـ طهران، ط٢، سنة ١٤٠٨هـ.

المبحث الأول

التقريب بين أهل السنة والشيعة في عقيدة الإمامة

تعتبر الإمامة من أبرز أوجه الاختلاف بين أهل السنة والشيعة الإثنى عشرية لدرجة أنها كانت سبباً مباشراً في إذكاء روح الفرقة، وإثارة النعرات والعصبيات، وسفك كثيرٍ من دماء المسلمين، بل اعتبرها الكثيرون الصخرة التي تتحطم عليها وحدة المسلمين، حتى قال الشهرستاني: « وأعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة، إذا ما سُل سيف في الإسلام على قاعدةٍ دينية مثل ما سُل على الإمامة في كل زمان »[١].

وتأسيساً على هذا: فقد اعتبرت مسألة الإمامة معضلة من المعضلات التي استعصت على الحل طوال أحقاب مديدة، وقرونٍ متطاولة؛ ولذا فقد شغلت حيزاً كبيراً من فكر وجهد جماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية، سعياً منهم إلى إيجاد صيغة مناسبة يتفق عليها أهل السنة والشيعة معاً؛ حتى يتسنى التقريب بينهما في هذا الشأن، وبطبيعة الحال كانت مجلة رسالة الإسلام هي الساحة الفكرية والميدان الرحب الذي عُرضت فيه هذه المسألة، بجانب بعض مؤلفات دعاة التقريب التي عبروا فيها عن رأيهم.

وفيما يلي إلقاء الضوء على ما أورده دعاة التقريب في مجلتهم رسالة الإسلام، أو في مؤلفاتهم من مقالات وكتابات حاولوا من خلالها الوصول إلى أرضية مشتركة يتفق عليها المذهبان وصولاً إلى التقريب المطلوب.

أقرَّ دعاة التقريب بادئ ذي بدء بأن الإمامة وما ترتب عليها من اختلاف بين المسلمين – دام قروناً – تعتبر أهم روافد الصراع بين أهل السنة والشيعة، وهذا ما قرَّره الدكتور محمود فياض حيث قال في مقاله « التاريخ والتقريب »، والذي نشرته له مجلة رسالة الإسلام: « هذه المسألة بالذات « مسألة الخلافة » من أمهات المسائل التي فرَّقت وحدة الأمة، أو هي أمّ مسائل التفريق »[٢].

---

(١) الشهرستاني: الملل والنحل، ج١ ص١٣، م. س.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الأولى ـ العدد الثالث) ص٢٨٨.

وأيَّد هذا الكلام الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء حين قال: « نعم أعظم فرق جوهرى، بل لعله الفارق الوحيد بين الطائفتين [١] - أهل السنة والشيعة - هو قضية الإمامة حيث وقع الفرقتان منها على طرفى الخط » [٢].

وصرَّح الشيخ محمد تقى القمى بأن الاختلاف في الإمامة والخلافة كان السبب الرئيس في ظهور أهل السنة والشيعة، حيث قال: « فهناك اختلاف في الرأى نشأ عنه مذهبان رئيسان قديمان: مذهب أهل السنة ومذهب الشيعة، وهما رغم اتفاقهما في الأصول، ورجوع كليهما في الأحكام إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، إلا أن الاختلاف حول الخلافة والإمامة وكونهما بالنصِّ أو بالانتخاب، وأن في الكتاب والسنة ما يثبت هذا أو لا، أوجد هاتين الطائفتين » [٣].

ويقول في موضع آخر: « إن مبدأ الخلافة والإمامة معروف وهو الذي ميز بين الطائفتين، السنة والشيعة » [٤].

ويعترف الشيخ محمد جواد مغنية بأن الشيعة تنفرد بنظرة خاصة للإمامة تخالف ما عليه سائر الفرق الإسلامية، فيقول: « قالت الإمامية: إن النبى ﷺ قبل وفاته نص على خليفتهِ بالذات، وقالت سائر الفرق الإسلامية: بل سكت وترك الأمر شورى بين المسلمين » [٥].

ويظهر من خلال هذه النصوص السابقة لرواد التقريب أنهم متفقون على أن مسألة الإمامة أو الخلافة من أهم المسائل التي فرقت الأمة الإسلامية، والتي تفرع عنها ظهور الشيعة كفرقة ذات مبادئ خاصة وعقائد معينة، من أهمها عقيدة « النص والوصية ».

---

(١) الاختلاف في عقيدة الإمامة ليس الفارق الوحيد بين أهل السنة والشيعة، كما ذكر الشيخ آل كاشف، بل هناك اختلافات وفروق أخرى مثل: الخلاف الواقع بينهما في نظرتهما إلى الصحابة، وفي عقيدة عصمة الأئمة، والتَّقية، والغيبة، والبداء، والرجعة... إلى غير ذلك من الاختلافات الكائنة بين الطائفتين.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثانية ـ العدد الثالث) ص٢٧٠.

(٣) مجلة رسالة الإسلام: (السنة السادسة ـ العدد الرابع) ص٣٦٨.

(٤) مجلة رسالة الإسلام: (السنة التاسعة ـ العدد الثانى) ص٢١٩.

(٥) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثانية عشرة ـ العدد الثانى) ص١٤٣.

ثُم يأتى الشيخ محمد جواد مغنيه ويحاول أن يخفِّف من حدة الخلاف بين أهل السنة والشيعة في موضوع الإمامة، ويصرح بأن الإمامة عند الشيعة الإثنى عشرية ضرورة من ضرورات المذهب، وليست من ضرورات الدين، فمن لم يعترف بها كما هي عند الشيعة فهو مسلم له ما للمسلمين وعليه ما عليهم، إلا أنه يخرج من دائرة التشيع؛ لأن الإمامة هي أخصّ ما يميز الشيعى عن غيره.

ومن قوله في ذلك: « ضرورات المذهب عند الشيعة على نوعين: النوع الأول يعود إلى الأصول، وهي الإمامة فيجب على كل شيعى إمامى أن يعتقد بإمامة الاثنى عشر إماماً، ومن ترك التدين بإمامتهم عالماً كان أم جاهلاً، واعتقد بالأصول الثلاثة - التوحيد، النبوة، المعاد - فهو عند الشيعة مسلم غير شيعى، له ما للمسلمين وعليه ما عليهم، فالإمامة أصل مذهب التشيع الذي يرجع معناه ودليله إلى حديث الثقلين (مثل أهل بيتى كسفينة نوح من ركبها نجا، ومن تخلَّف عنها غرق) »[1].

ومع اعتراف الشيخ مغنية بأن الإمامة من ضرورات المذهب الشيعى، إلا أن الشيخ محمد الحسين آل كاشف يخالفه في ذلك، ويعلن أن الإمامة عند الشيعة أصل من أصول الدين كالتوحيد والنبوة سواءً بسواء ويقول: « فالشيعة ترى أن الإمامة أصل من أصول الدين، وهي رديفة التوحيد والنبوة، وأنها منوطة بالنص من الله ورسوله ﷺ، وليس للأمة فيها من الرأى والاختيار شىء، كما لا اختيار لهم في النبوة بخلاف إخواننا من أهل السنة فهم متَّفقون على عدم كونها من أصول الدين »[2].

ورغم إقرار الشيخ آل كاشف بأن الإمامة من أصول الدين عند الشيعة، إلا أنه يعود وينفى هذا الذي ذكره، ويصرح بأن الشيعة لا تُكفر من لم يعتقد بالإمامة فيقول: « ولكن مع هذا التباعد الشاسع بين الفريقين في هذه القضية، هل تجد الشيعة تقول: إن من لا يقول بالإمامة غير مسلم؟ (كلا ومعاذ الله) أو تجد السنة تقول: إن القائل بالإمامة خارج عن الإسلام؟ (لا وكلا) إذن: فالقول بالإمامة وعدمه لا علاقة له بالجامعة الإسلامية

---

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثانية ـ العدد الرابع) ص٣٨٩.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثانية ـ العدد الثالث) ص٢٧٠.

وأحكامها من حرمة دم المسلم وعرضه وماله، ووجوب أخوته، وحفظ حرمته، وعدم جواز غيبته، إلى كثير من أمثال ذلك من حقوق المسلم على أخيه »[١].

ولا يخفى مدى ما وقع فيه الشيخ آل كاشف من تضارب بيِّن، ففى الوقت الذي يقرر فيه أن الإمامة من أصول الدين عند بنى مذهبه يعود ويناقض نفسه ويذكر أن الشيعة لا تُكفِّر أهل السنة، مع أنهم لا يعتقدون بالإمامة المعروفة عند الشيعة، فكيف تكون الإمامة إذاً من أصول الدين ولا يُحكم بكفر منكرها؟ أليس هذا تناقضاً؟

ويقدِّم الأستاذ محمد صادق الصدر حلاً للاختلاف الطاحن الذي دار بين أهل السنة والشيعة في قضية الإمامة، فيقول ما نصه: « نعم هناك موضوع واحد مهم جداً كان – ولا يزال – مثاراً للخلاف والشقاق هو موضوع (الخلافة) ولكن الذي يهون الخطب أن أمس قد ذهب بكل ما فيه فلسنا نستطيع تغيير شيءٍ مما وقع من حوادثه، ولكن الذي نستطيعه الآن هو أن نتناسى الماضى وأن نضرب صفحاً عن المنازعات الطائفية التي أدت إلى هذا الانحطاط والتأخر في المسلمين، والتي لا نجنى اليوم فائدة من ترديدها »[٢].

فالأستاذ الصدر يرى أنه لا سبيل للخروج من مأزق الاختلاف في الإمامة إلا بنسيان الماضى وما حدث فيه من نزاعات طائفية لن يجنى المسلمون من تذكرها إلا الفرقة والدمار وهذا ما أيده الدكتور محمود فياض، حيث أرجع الخلاف في مسألة الإمامة إلى اختلاف الفهم وتعقل النصوص فيقول: « ومن هذا الطراز – اختلاف الفهم وتعقل النصوص – الخلاف بين الشيعة وأهل السنة حول الإمامة، ويجب أن يكون كذلك ما دام الجميع يؤمنون بالأصول الكبرى التي تؤلف حقيقة الدين كما ينطق به القرآن صراحة... ثم يتساءل قائلاً: كيف يسمح المسلمون من الطرفين لخلاف طبعى على غير الأصول وجوهر الدين، أن يقطع بينهم أرحاماً أمر الله أن توصل؟... ثم ما ذنبنا اليوم حتى نحمل أوزار قطيعة دفع إليها جمود الفكر، والبعد عن روح الإسلام »[٣].

---

(١) المصدر السابق: ص٢٧٠.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الأولى ـ العدد الرابع) ص٣٥٩.

(٣) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثانية ـ العدد الرابع) ص٤١٦.

ويستمر في حديثه إلى أن يصل إلى المنهج الذي يراه صالحاً لتحقيق التقارب بين المذهبين في قضية الإمامة فيقول: « إن الإمامة لم تعد فارقاً جوهرياً بين الشيعة و السنة، بل ولا فارقاً ثانوياً، في ظلال القوميات الحديثة، التي يستحيل علينا أن نلغى عدها عند الحساب، وكل ما نرجوه أن نوفَّق في الدعوة إلى تآخيها لا إلى تلاشيها، ونقولها صريحة: إن الإمامة كانت فارقاً جوهرياً فيما مضى بين المتنازعين على سيادة الأمة الإسلامية، وقد ذهبوا جميعاً إلى ربهم وعنده وحده حسابهم... وكل ما يمكننا أن نقوله بعد ذلك: إن الخلافة فارق تاريخى بين حزبين من أحزاب المسلمين تنازعوا الحكم فيما بينهم، فخرج الحكم منهم إلى غيرهم؛ أما اليوم فليؤمن الشيعة بإمامهم ما حلا لهم الإيمان به فهم مسلمون، ولا ينقض إيمانهم بإمامهم هذا أصلاً من الأصول الخمسة [1] التي يتفق عليها كافة المسلمين، وليؤمن السُّنيون بحرية الإمامة، وجعلها وكالة عن الأمة ونيابة عنها في تدبير أمورها، تكلها إلى أهل الدين والعلم والكفاية والقدرة على سياستها بالدين، وإيمانهم هذا لا ينقص أصلاً من الأصول الخمسة التي اتفق عليها المسلمون كافة، ولا شك أن ما يتفق عليه الجميع من أصول الدين تلزم الجميع، وأن ما يختلفون فيه لا يلزم إلا من يراه ويؤمن بصحته » [2].

ولا شك في أن هذا الكلام السابق في غاية الأهمية، حيث إنه يحتوى على عنصرين هامين هما:

١- أن الاختلاف في الإمامة أو الخلافة اختلاف فرعى لا يمس الأصول المتفق عليها بين المذاهب الإسلامية، فاعتقاد الشيعة بالإمامة المنصوص عليها، واعتقاد أهل السنة بالخلافة الحُرة لا يقدح في صحة الإيمان، ولا يُخرج أياً منهما عن دائرة الإسلام.

٢- ضرورة نسيان أدران الماضى وخلافاته والإعراض عنها، وبخاصة ما يتعلق منها بالإمامة؛ وذلك لانعدام دواعيها حيث تلاشت الإمامة والخلافة من الوجود،

---

(١) المراد بالأصول الخمسة عند الشيعة: التوحيد، والنبوة، والمعاد، والإمامة، والعدل. انظر: عقائد الإمامية الإثنى عشرية، إبراهيم الموسوي الزنجانى ص١١١، مؤسسة طباعة وتجليد دار الكتاب ـ قم، بدون.

(٢) المصدر السابق: ص٤١٧.

ولم يعد لها أثر يذكر لتحلَّ محلها القوميات الحديثة.

ويقدِّم الشيخ الحائرى أحد علماء الشيعة وروَّاد التقريب منهجاً فريداً لحل الاختلاف الناشئ عن الإمامة، وتحقيق التقريب بين أهل السنة والشيعة فيها، ويقوم هذا المنهج في مجمله على ضرورة الفصل بين الإمامة كمنصب دينى والخلافة كمنصب دنيوى وعدم الخلط بينهما، فيجوز أن يجتمعا في شخصٍ واحد، كما اجتمعا في الإمام على ﷺ، ويجوز أن يفترقا في شخصين، كتولى عليٍ للإمامة، وقيام أبى بكرٍ ﷺ للخلافة.

ومما ورد في ذلك قوله تحت عنوان: طريق التصالح بين أهل السنة والشيعة في الإمامة والخلافة: إن ملاك التسنن الخالص عن الزوائد التعصُّبية إنما هو صحة الخلافة الملِّية لا إنكار الإمامة السماوية المنصوصة، ولا الإعراض عن علوم أهل بيت الرسالة ورواياتهم وفتاواهم، كما أن ملاك التشيع الكامل اعتقاد الإمامة المنصوصة لعلى والأئمة الأحد عشر من ولده وافتراض طاعتهم في العلوم الدينية لا إبطال خلافة من قام بمصالح الأمة مع العدل والزهد والأمانة على بيت المال لإمكان رضا الإمام المنصوص بها، ولو لصلاح الوقت وخشية الفتنة، وقد كان الأمر في الصدر الأول على هذا المنوال، فلم يكونوا يشترطون في صحة الخلافة الجمهورية إنكار الإمامة المنصوصة الخاصة الإلهية لأهلها، ولا في الإمامة بهذا المعنى المتقوِّم بالنص والعصمة والمعجز إنكار صحة الخلافة للقائم بها دون الإمام برضا الأمة أو برضا الإمام، سيّما إذا عهد النبى ﷺ أن لا يقوم الإمام المنصوص بها، ولا ينهض لها حتى يبايعوه ويأتوه طائعين، فإن مبحث الإمامة ومبحث الخلافة مبحثان مستقلان لا يجب التناكر والتكاذب بينهما، وإنما ألقى البأس والخلاف بينهما بعد ذلك، فما روعى طريق التسالم بينهما فكانت عاقبته أمر المفرِّقين بينهما في الأمة خسراً.

« لكن مع ذلك ظهر في كل عصر جماعة من السنة والشيعة حفظوا السلم والوحدة بين المنصبين من غير أن يكذِّب أحدهما الآخر لعدم الاحتكاك بينهما ذاتاً إلا بالعرض والغرض، وإلا فجواز الجمع بينهما في شخصين وعدم امتناعه بديهى، كما أن وجوبه مع رضا الإمام وتسليمه الخلافة لغيره ظاهر سيّما في هذا العصر الذي يحرم فيه إلقاء الخصومة بين المنزلتين،

ونقض الوحدة بين أمةٍ لا إمامهم حاضر ولا أحد الخلفاء من الصحابة حي »[1].

ويزيد الشيخ الحائرى الأمر وضحاً وبياناً، ويُجلّى لنا منهجه في التصالح بين الإمامة والخلافة، فيقول مُندّداً ببعض الموروثات الكلامية التي أثارت التعصب وبعثته في نفوس المسلمين: وأوهمت – أى تلك الموروثات – أعلاماً آخرين أن الشيعة والسنة متقابلتان تقابل طرفى الخط في الإمامة والخلافة، غافلين عن الفرق بين الإمامة المنصوصة التي يعتقدها الإمامية، والخلافة الملية التي يعتقدها أهل السنة، ولا منافاة بينهما ولا تنازع بل هما متسالمان متصالحان من أول الأمر إلى غايته إلا أن يفسد المفسدون بين المتسالمين، وقد فعلوها وخسروا، واليوم لا داعى للأمة أن يجددوا فعلها، حتى لا يبقى منهم على وجه الأرض حرّ ولا ماجد، وذلك لأن الإمامة عند الإمامية متقوّمة بالعصمة والنص والمعجز، وهذه المنزلة السماوية لم يدَّعها أحد من الخلفاء الراشدين، ولا ادعاها لهم أحد من أتباعهم، ولم يقع بحث في ذلك، ولا احتاجوا في أمرهم ابتداءً واستدامة إلى إنكارها، ولا هي منزلة تستحيل عقلاً حتى تُنكر لأجل استحالتها، وحتى يجب التأويل في أدلتها، ولا التسالم بين المنزلتين والتراضى عليهما أمر غير معقول ولا معهود في بيوت الأنبياء والمرسلين حتى يجادل فيها ويخاصم عليها، ويُثبت أحدهما ويُنفى الآخر كالضدين اللذين لا يمكن اجتماعهما وليس من شرط الإمامة عند الإمامية تلبُّس الإمام المنصوص المعصوم فعلاً بالخلافة، نعم يجب عند الإمامية أن يكون صالحاً وأهلاً لها، بل لا خلاف في ذلك عند الكل، ثم استحقاقه لها وأولويته بها، فهو عند الإمامية بل وعند جميع العقلاء معنى لا يجب فيه عقلاً وعادة وشرعاً أن يكون قيام غيره بها – مع العدل والزهد والأمانة وحسن التدبير سيّما مع طاعة الإمام له – غصباً وعدواناً؛ لإمكان رضا الإمام فيها بغيره ولو لعدم اجتماع الأسباب له وخشية الفتنة في قيامه، والمفروض وقوع جميع ذلك ولو في ظاهر الحال.

« وخلافة الخلفاء الراشدين إنما هي منزلة مقدسة أخرى غير الإمامة الخاصة ورياسة عامة ملّية مع الصفات المزبورة التي لم يختلف فيها اثنان ولو في الجملة، ولم ينكرها،

---

(١) **مجلة رسالة الإسلام:** (السنة الثالثة ـ العدد الرابع) ص٤٠٨، ٤٠٩.

ولا أبطلها الإمام المنصوص المعصوم طيلة خمسة وعشرين عاماً حتى أتته الخلافة منقادة إليه تجرِّر أذيالها فجاءته الأمة طائعين من غير طلب.. فظهر أن معنى الإمامة المصطلحة عند الإمامية غير مضاد ولا معارض لمعنى الخلافة، فأى حاجةٍ في تثبيت الخلافة إلى إنكار منزلة الإمامة التي نودى بها على رؤوس الأشهاد »[1].

وينفى الشيخ الحائرى وجود أى خلاف أو تنازع على الخلافة بين أبى بكر وعلى ويخطِّئ من يذهب إلى ذلك ويقول: « إنى لا أرضى أن يسمى ذلك خلافاً، فضلاً عن المشاجرة إذ لم يكن يومئذ إنكار لمنزلة الإمام ولا للنص عليه ولا لأهليته للخلافة ولا لشيءٍ من ملكاته الفاضلة ولا لشيءٍ من سوابقه ولا لعدل الصِّديق وزهده وصلاحيته للزعامة، وإنما كان عتاباً على المبادرة إليها قبل الحضور والمشورة »[2].

ويقصد الشيخ الحائرى بهذا الكلام أن الإمام على حين بايع الصديق ورضى بإمامته لم يكن بذلك منكراً للإمامة وريادته لها، ولكنه بايع لأنه يعلم أن الإمامة منزلة تغاير الخلافة ولا تعارضها، فلا يجب عليه بوصفه الإمام أن يتولى أمر الخلافة، وهذا المعنى هو ما أكَّد عليه بعد ذلك حين قال: « فانظر إلى سيرة الإمام وسيرة الأئمة من ولده كيف يعلِّمون الناس السلم وأدب التقريب بين الإمامة والخلافة وينشرون ذلك بين الأمة »[3].

ثم يستأنف الحائرى كلامه ويشير إلى أن الصحابة - أيضا - حين اختلفوا في تحديد الخليفة لم يكن ذلك إنكاراً منهم لمنزلة الإمامة فيقول: « وأما اختلاف الرأى في ابتداء الأمر في تعيين الأمير والخليفة، أو في وحدته وتعدده، أو أنه في أى قبيلة، فلم يكن خلافاً منهم في الإمامة ولا تكذيباً لها، ولم يخطر ببالهم يومئذٍ أن تعيين القائم بالأمر مضادة لأقوال الرسول ﷺ ومشاقة لله سبحانه وله »[4].

---

(١) المصدر السابق: ص٤١٣، ٤١٤.

(٢) المصدر السابق: ص٤١٥.

(٣) المصدر السابق: ص٤١٧.

(٤) المصدر السابق: ص٤١٩.

ويبرهن الحائرى على صحة ما ذهب إليه من عدم التعارض بين منزلة الإمام وسلطة الخليفة بقوله: « وحسبك في ذلك أن علياً لما واجه الصديق يوم البيعة العامة في المسجد وبعد بيعة السقيفة، وقال له: أفسدت علينا أمورنا ولم تشاورنا ولم ترع لنا حقاً، قال: بلى، ولكن خشيت الفتنة »[1] - ويعقب على هذه الرواية قائلاً: فانظر كيف صدَّق الصِدِّيق ﷺ أمورهم، واعترف بحقهم، وعلَّل البيعة بخوف الفتنة، ثم انظر أن علياً ﷺ كيف لم يبطل قيامه بالأمر من أصله، وإنما عاتبه على ترك المشاورة، ولولا التسالم على المنزلتين لم يستقم هذا الأسلوب من كليهما »[2].

وأخيراً يضع الحائر النقاط على الحروف ويبين الهدف الأساسى من مقاله ويوضح ما على الطائفتين فعله، وذلك بدعوة كلٍ منهما إلى تبنِّى المنهج الذي وضعه لإنهاء الخلاف القائم بينهما في الإمامة والخلافة فيقول: إن الشيعة يمكنهم القول: بصحة الخلافة بما أشرنا إليه من الاقتداء والتسليم، ومن الوفاء بعهد الرسول ﷺ إليه بالصبر والإمساك والاكتفاء بمنزلة الإمامة.. وغير ذلك مما لا يجرى إلا على يد نبيٍ أو صى نبى، مضافاً إلى حفظ اتصال سلسلة الأوصياء في الصفوة من آل محمد ﷺ من لدن شيث إلى المهدى الموعود.

« كما أن أهل السنة يمكنهم القول: بالإمامة المنصوصة لعليٍ والأئمة من ولده، وبأن الصحابة لم يخالفوا النص، وإنما جوَّزوا تأخير العمل بالنص لصلاح الوقت ومراعاة ضعف أحوال الناس، ولم يبطلوه ولا كذَّبوه، ولا تركوا العمل به رأساً، فتلقَّوا باجتهادهم النص واجباً مؤقتاً بوقته المأمون عن الفتنة ونفوذ أعداء الإسلام في أمر الأمة في أول المصيبة العظمى، وقبل اتساع دائرة الفتح والنصر في البلاد، وعلو كلمة الله في المشارق والمغارب ولم يتلقوا النص واجباً مطلقاً منجزاً مقارناً لوفاة النبى ﷺ.. وبهذا القول ترضى الشيعة ولا يكون على إخوانهم السنة فيه ضرر، ولا في تركه والجدال فيه أقل فائدة،

(١) هذه الرواية لا أثر لها في مصادر أهل السنة، حسب ما توفر لى منها، إلا أنها موجودة عند الشيعة، انظر: محمد رضا المظفر، السقيفة، ص١٤٨، طبعة بهمن ـ قم، ط٢، سنة ١٤١٥هـ.

(٢) المصدر السابق: ص٤١٩.

كما أن القول بصحة الخلافة من الشيعة وعدم كونها عدواناً ترضى أهل السنة، ولا يكون على إخوانهم الشيعة ضرر ولو مثقال ذرة، فقد علموا أن الأئمة – عليهم السلام – نهوهم عن انتقاص الخلفاء ﷺ، وأمروا بوجوب تعظيم شأنهم ومؤازرتهم على إعزاز الإسلام وتوحيد الكلمة »[١].

كان هذا أهم ما ذكره الشيخ محمد صالح الحائرى في مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة في مسألة الإمامة، ويظهر بعد دراسة هذا الذي ذكره أنه يدور في معظمه حول مسألة الفصل بين الإمامة والخلافة وعدم الخلط بينهما، ولكن يبدو أن الشيخ الحائرى ليس وحده في هذا الأمر فقد تابعه فيه أحد علماء أهل السنة ورواد التقريب وهو الشيخ محمد المدنى، والذي أعلن موافقته لمبدأ الفصل بين الإمامة والخلافة، ونقل عن الإمامية التفرقة بين كلا المنصبين، ومن قوله في ذلك: « فأما الإمامية الإثنى عشرية؛ فهم يفرقون بين « الإمامة » كمنصب دينى، « والخلافة » كمنصب دنيوى، فيقولون: إنه لا يلزم من تبوء شخص منصب الخلافة أن يكون هو الإمام الدينى، ولا يلزم أن يكون « الإمام » الديني الذي هو الوصى عندهم هو الخليفة، بل يجوز أن تجتمع الخلافة والإمامة في شخصٍ كما اجتمعت في الإمام على ﷺ على اصطلاحهم، وأن ينفرد شخص بالإمامة وشخص بالخلافة، كشأن أبى بكر أو عمر أو عثمان عندهم، فهم خلفاء وكان على يومئذ إماماً فقط، ولا تمنع مرتبة الإمامة صاحبها من معاونة الخليفة والطاعة والإخلاص، وكذلك كان على بن أبى طالب ﷺ مع الخلفاء قبله »[٢].

ثم يستشهد ببعض ما ورد في كلام الشيخ الحائرى مما يفيد هذا المعنى – وما سبق ذكره – ويعلّق عليه بقوله: « وهذا كلام واضح في أنه ليس من أصول مذهب الشيعة الإمامية اعتقاد أن الخلافة مغصوبة أو أن القائمين بالحكم دائماً غاصبون، وإنما هم في شأن الخلافة والحكم كسائر المسلمين، أساس الرضا بالحاكم عندهم وعند غيرهم هو زهده - الحاكم - وعدالته وأمانته وحسن تدبيره، فما كان لأحدٍ من أهل العلم

---

(١) المصدر السابق: ص٤١٩.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الحادية عشرة ـ العدد الرابع) ص٣٨٦.

أن يغيب عنه ذلك أو يتناساه أو يُقدم على القول فيه بدون حجة ولا تثبُّت »[١].

فهذه النقول السابقة تقرر أنّ من مسلمات المذهب الشيعى نفى التلازم بين منصبى الإمامة والخلافة، وعدم الخلط بينهما، ومغايرة كلٍ منهما للآخر، فلا يشترط عند الشيعة أن يتولى الإمام سلطة الخلافة، بل يجوز أن يتولاها غيره إذ أحسن القيام بها، كما أن مقال الشيخ الحائرى يصرح – وفي جرأةٍ تامة – بأن الصحابة أو الصدر الأول – كما زعم – كانوا يعرفون أمر الإمامة المنصوصة لعليٍ من قبل النبى ﷺ، ويشهدون بها، إلا أنهم كانوا يفرقون بينها وبين الخلافة، ولم يشترطوا في صحة الخلافة إنكار الإمامة.

ويتضمن مقال الحائرى – كذلك – دعوة صريحة إلى كلا الطائفتين – السنة الشيعة – أن تعترف كل منهما بما عند الأخرى فيما يخص أمر الإمامة والخلافة، فعلى أهل السنة أن يعترفوا بالإمامة المنصوص عليها من قِبل النبى ﷺ لعلى وولده في مقابل أن يعترف الشيعة بصحة الخلافة التي قام بها الخلفاء الثلاثة.

التحليل:

وبعد هذا العرض لما أورده دعاة التقريب فيما يتعلق بمسألة الإمامة والاختلاف الدائر عليها بين أهل السنة والشيعة الإثنى عشرية، فإنه يمكن أن يُستخلص منه عدة عناصر تُعنى بالتحليل والمناقشة لبيان الحق من الباطل وهي كالتالى:

(١) عقيدة الإمامة بين أهل السنة والشيعة.

وفى هذا العنصر سيتم - بمشيئة الله – بيان وإيضاح عقيدة كلتا الطائفتين فى مسألة الإمامة حتى تكون القاعدة التي ستدور عليها المناقشة.

(٢) الإمامة بين أصول الدين وضرورات المذهب.

(٣) الصحابة والنص على إمامة على بن أبى طالب ﷺ.

(٤) دعوى نفى التلازم بين الإمامة والخلافة وضرورة الفصل بينهما.

(٥) المنهج المختار في حل النزاع وتفادى الصراع.

(١) المصدر السابق: ص٣٨٧.

المبحث الثاني

عقيدة الإمامة بين أهل السنة والشيعة

أ ـ الإمامة عند أهل السنة:

بداية: لا فرق عند أهل السنة بين الإمامة والخلافة فكلاهما يفضيان إلى معنى واحد، فمصطلح الإمامة عندهم لا يخرج في حقيقته ومعناه عن مصطلح الخلافة، لأن كليهما يُطلق على رئاسة المسلمين العامة التي تخلُف النبى ﷺ في حراسة الدين وسياسة الدنيا به، فالمصطلحان – إن جاز التعبير – وجهان لعملة واحدة، فإذا ما أطلق أحدهما فإنه يحمل معنى الآخر قطعاً ويغنى عن استخدامه.

ويعتقد أهل السنة أن الإمامة واجبة، وأنها من فروض الكفايات التي يقصد الشارع حصولها في الجملة، لا من آحاد المكلفين.

يقول الإمام الماوردى: « الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا، وعقدها لمن يقوم بها في الأمة واجب بالإجماع... فإذا ثبت وجوب الإمامة ففرضها على المكلف كالجهاد وطلب العلم، إذا قام بها من هو أهلها سقط فرضها عن الكفاية، وإن لم يقم بها أحد خرج من الناس فريقان: أحدهما أهل الحل والعقد حتى يختاروا إماماً للأمة يأمرهم، والثانى أهل الإمامة حتى ينتصب أحدهم للإمامة وليس على من عدا هذين الفريقين من الأمة في تأخير الإمامة حتى حرج ولا مأثم »[١].

ويؤكد ابن خلدون أن الإمامة من فروض الكفايات المنوطة بأهل الحل والعقد فيقول: « وإذا تقرر أن هذا المنصب - الإمامة - واجب بإجماع فهو من فروض الكفاية، وراجع إلى اختيار أهل الحل والعقد، فيتعين عليهم نصبه ويجب على الخلق طاعته؛ لقوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾[٢] »[٣].

---

(١) الماوردى: الأحكام السلطانية والولايات الدينية، ص٥، ٦، المكتبة التوفيقية، مصر، ط١، بدون.

(٢) سورة النساء: جزء آية ٥٩.

(٣) ابن خلدون: المقدمة، ص١٩٣، م. س.

فأهل السنة كما هو واضح من النصين السابقين متفقون على وجوب الإمامة، بل ويشاركهم في هذا الاتفاق غيرهم من سائر الفرق الإسلامية، حتى نقل الإمام ابن حزم اتفاق أهل السنة والشيعة والخوارج على ذلك، حاشا بعض الشُّذاذ الذين لا يخرق بمثلهم إجماع فقال: « اتفق جميع أهل السنة، وجميع الشيعة، وجميع الخوارج على وجوب الإمامة، وأن الأمة واجب عليها أن تنقاد لإمامٍ عادل يقيم فيها أحكام الله، ويسوسهم بأحكام الشريعة التي أتى بهارسول الله ﷺ، حاشا بعض النجدات من الخوارج فإنهم قالوا: لا يلزم الناس فرض الإمامة وإنما عليهم أن يتعاطوا الحق بينهم »[١].

ويرى أهل السنة أن الإمامة من فروع الدين، وليست من أصول الاعتقادات التي يجب على كل مكلف معرفتها والاعتقاد بها؛ ولذا نجد العلامة التفتازانى يقول: « لا نزاع أن مباحث الإمامة بعلم الفروع أليق؛ لأن القيام بالإمامة ونصب الإمام الموصوف بالصفات المخصوصة من فروض الكفاية، وهي أمور كلية تتعلق بها مصالح دينية ودنيوية لا ينتظم الأمر إلا بحصولها، فيقصد الشارع تحصيلها في الجملة، من غير أن يقصد حصولها من كل أحد، ولا خفاء في أن ذلك من الأحكام العملية دون الاعتقادية »[٢].

سند وجوب الإمامة:

على الرغم من اتفاق أهل السنة وسائر الفرق الإسلامية على وجوب الإمامة، وتنصيب إمام للأمة يقيم فيهم حكم الله، ويسوس أمورهم، ويحمى بيضتهم، إلا أنهم اختلفوا حول مستند الوجوب هل هو الشرع أم العقل؟

يقول الإمام الماوردى: « واختُلف في وجوبها – الإمامة – هل وجبت بالعقل أو بالشرع، فقالت طائفة: وجبت بالعقل لما في طباع العقلاء من التسليم لزعيم يمنعهم من التظالم، ويفصل بينهم في التنازع والتخاصم، ولولا الولاة لكانوا فوضى مهملين وهمجاً مضاعين... وقالت طائفة أخرى: بل وجبت بالشرع دون العقل؛ لأن الإمام يقوم بأمور شرعية قد كان مجوَّزاً في العقل أن لا يرد التعبد بها فلم يكن العقل موجباً لها، وإنما أوجب

---

(١) ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج٤ ص٨٧، م. س.

(٢) سعد الدين التفتازانى: شرح المقاصد، ج٢ ص١٩٩، طبعة استانبول، بدون.

العقل أن يمنع كل واحدٍ نفسه من العقلاء عن التظالم والتقاطع ويأخذ بمقتضى العدل التناصف والتواصل فيتدبر بعقله لا بعقل غيره، ولكن جاء الشرع بتفويض الأمور إلى وليه في الدين، قال الله عز وجل: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ ﴾(١) ففرض علينا أولى الأمر فينا وهم الأئمة المتأمِّرون علينا »(٢).

فالإمام الماوردى هنا يجعل الشرع مستنداً لوجوب الخلافة، وهو ما ذكره ابن خلدون وحكى الإجماع عليه، حيث قال معبِّراً عن عقيدة أهل السنة: « إن نصب الإمام واجب قد عُرف وجوبه في الشرع بإجماع الصحابة والتابعين »(٣).

والحق أنه وإن كان الشرع هو المستند الأول في إثبات وجوب الإمامة، إلا أن العقل لا يمنع ذلك، بل يقتضى هذا الوجوب وذلك « بضرورة الاجتماع للبشر واستحالة حياتهم بوجودهم منفردين، ومن ضرورة الاجتماع التنازع لازدحام الأغراض، فلما لم يكن الحاكم الوازع أفضى ذلك إلى الهرج المؤذِن بهلاك البشر وانقطاعهم مع أن حفظ النوع من مقاصد الشرع الضرورية »(٤).

فدل هذا على أن مستند وجوب الإمامة هو الشرع والعقل ولا منافاة بينهما، وإذا ثبت وجوب الإمامة عند أهل السنة بمقتضى الشرع وضرورة العقل، فإنها لا تنعقد عندهم إلا عن طريق البيعة والاختيار، مخالفين بذلك معتقد الشيعة في النص والوصية.

فأهل السنة قد اعتمدوا الشورى والانتخاب في تعيين رأس النظام السياسي عندهم، فإذا قام للإمامة من توفرت فيه شروطها، ومن هو أحقُّ بها باختيار أهل الحل والعقد، انعقدت بيعته، ووجب على الأمة طاعته بلا منازع ولا مخالف.

ولقد ذكر العلماء الأعلام الذين كتبوا في مجال السياسة الإسلامية عدة طرق لانعقاد الخلافة:

---

(١) سورة النساء: جزء آية ٥٩.

(٢) الماوردى: الأحكام السلطانية، ص٥، م. س.

(٣) ابن خلدون: المقدمة، ص١٩١، م. س.

(٤) المصدر السابق: ص١٩١، ١٩٢.

أولها: طريق البيعة، وهي أن يجتمع أهل الحل والعقد ويعقدون الإمامة لمن يستجمع شرائطها.

ثانيها: طريق العهد، وهو أن يعهد الخليفة المستقِرّ إلى غيره ممن استجمع شرائط الخلافة بالخلافة بعده، فإذا مات العاهد انتقلت الخلافة بعد موته إلى المعهود إليه.

ثالثها: القهر والاستيلاء، فإذا مات الخليفة فتصدَّى للإمامة من جمع شرائطها من غير عهد إليه من الخليفة المتقدِّم، ولا بيعة من أهل الحل والعقد، انعقدت إمامته لينتظم شمل الأمة وتتفق كلمتهم [1].

شروط الإمام:

اشترط علماء أهل السنة في الشخص الذي يقوم لخلافة النبى ﷺ في رئاسة الأمة وحراسة الدين، عدة شروط لا بد من توافرها فيه حتى تصح خلافته وتتم بيعته.

واختلفوا في حدِّ هذه الشروط قلة وكثرة، فعدَّها بعضهم أربعة وعدها بعضهم سبعة، وأوصلها آخرون إلى أربعة عشر شرطاً. وبالرغم من هذا الاختلاف العددى إلا أن هذه الشروط تدور كلها في فلك واحد ويُقصد منها أمر واحد، وهو توفير أكبر قدر ممكن من الأمان في الشخص الذي يتولى أمر الخلافة، وسأخصُّ بالذكر هنا أكثر هذه الأقوال عدداً، لاحتوائها على ما ذكره الآخرون.

ورد في مآثر الإنافة انه يُشترط فيمن يتولى امر الإمامة اربعة عشر شرطاً هى:

(١) **الذكورة**: فلا تنعقد إمامة المرأة.

(٢) **البلوغ**: فلا تنعقد إمامة الصبى؛ لأنه مولى عليه والنظر في أموره إلى غيره، فكيف يجوز أن يكون ناظراً في أمور الأمة؟.

(٣) **العقل**: لأنه آلة التدبير، فإذا فات العقل فات التدبير.

(٤) **البصر**: فلا تنعقد إمامة الأعمى؛ لأنه مُنع ولاية القضاء فمنعه صحة الإمامة أولى.

(٥) **السمع**: فلا تنعقد إمامة الأصمّ؛ لأنه يتعذر عليه سماع مصالح المسلمين.

---

(١) مآثر الإنافة في معالم الخلافة: القلقشندى، ج١ ص ٣٩ - ٥٨ بتصرف، مطبعة حكومة الكويت، الكويت، ط٢، سنة ١٩٨٥م. ـ وانظر: الأحكام السلطانية والولايات الدينية، ص٦، م. س.

(٦) **النطق**: فلا تنعقد إمامة الأخرس، لما في ذلك من فوات مصالح الأمة بعدم القدرة على النطق.

(٧) **سلامة الأعضاء من نقص يمنع استيفاء الحركة وسرعة النهوض**: فلا تنعقد إمامة من ذهبت يداه أو رجلاه لعجزه عما يلحقه من حقوق الأمة.

(٨) **الحرية**: فلا تنعقد إمامة من فيه رِق.

(٩) **الإسلام**: فلا تنعقد إمامة الكافر أصلياً كان أو مرتداً.

(١٠) **العدالة**: فلا تنعقد إمامة الفاسق؛ لأن المراد من الإمام مراعاة النظر للمسلمين، والفاسق لم ينظر في أمر دينه فكيف ينظر في مصلحة غيره.

(١١) **الشجاعة والنجدة**: فلا تنعقد إمامة الجبان؛ لأنه محتاج إلى الشجاعة ليتوصل بذلك إلى حماية البيضة وجهاد العدو.

(١٢) **العلم المؤدِّى إلى الاجتهاد في النوازل والأحكام.**

(١٣) **صحة الرأى والتدبير**: فلا تنعقد إمامة ضعيف الرأى.

(١٤) **النسب**: فلا تنعقد الإمامة بدونه، والمراد به أن يكون من قريش وهم: بنو النضر بن كنانة، وفي الصحيحين من رواية ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: « لا يزال هذا الأمر في قريشٍ ما بقى منهم اثنان »[١].

كما أن أبا بكرٍ الصديق احتجَّ يوم السقيفة على الأنصار في دفعهم عن الخلافة وعن المشاركة فيها، حين قالوا منا أمير ومنكم أمير تصديقاً لروايته وتصديقاً لخبره ورضوا بقوله: نحن الأمراء وأنتم الوزراء، وقال النبى ﷺ: « قدموا قريشاً ولا تقدموها » وليس هذا النص المسلم بشبهة لمنازع فيه، ولا قول لمخالف فيه[٢].

فلا بد إذن من أن يتوافر في الخليفة الذي يتولى أمر المسلمين شرط القرشية، وذلك بدلالة نصوص السنة وإجماع الصحابة بلا منازع، ونقل القاضى عياض الإجماع على هذا بقوله: « اشتراط كون الإمام قرشياً مذهب العلماء كافة، وقد عدوها في مسائل الاجتماع،

---

(١) **مآثر الإنافة في معالم الخلافة**، ج١ ص٣١ - ٣٨ بتصرف، م. س. وراجع: الأحكام السلطانية، ص٦، م. س.

(٢) **الأحكام السلطانية**: ص٦.

ولم يُنقل عن أحدٍ من السلف فيها خلاف، وكذلك مَن بعدهم في جميع الأمصار، ولا اعتداد بقول الخوارج ومن وافقهم من المعتزلة لما فيه من مخالفة المسلمين »[١].

ومن خلال الشروط السابقة ينظر أهل الحل والعقد في شأن من تقدَّم للخلافة، وأهليته لها، فإن توفرت فيه تلك الشروط واتفقوا عليه، انعقدت بيعته، ولزم كل الأمة الدخول فيها والانقياد لها.

وقد اشترط العلماء لصحة عقد البيعة خمسة شروط:

الأول: أن يجتمع في المأخوذ له البيعة شروط الإمامة المذكورة.

الثاني: أن يكون المتولِّى لعقد البيعة أهل الحل والعقد من العلماء والرؤساء وسائر وجوه الناس.

الثالث: أن يجيب المبايع إلى البيعة، فلو امتنع لم تنعقد إمامته، ولم يجبر عليها، وقال النووى في الروضة: إلا أن يكون من لا يصلح للإمامة إلا واحد فيُجبر بلا خلاف.

الرابع: الإشهاد على المبايعة إلا إذا كان العاقد واحد، أما إذا كان العاقد للبيعة جمعاً فإنه لا يُشترط الإشهاد.

الخامس: أن يتَّحد المعقود له، بألا تُعقد البيعة لأكثر من واحد، لما رواه مسلم أن رسول الله ﷺ قال: « إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما[٢] »[٣].

ومن خلال ما سبق يتضح أن الإمامة عند أهل السنة واجبة على الأمة شرعاً، وهي من فروض الكفايات، ويجب على من توفرت فيه شروطها القيام لها، وإن لم يقم لها أحد أثم أهل الحل والعقد ومن تعينت في حقه، وطريق انعقاد الإمامة عند أهل السنة هو البيعة والاختيار، لا النص والوصية – كما عند الشيعة – فلا يوجد نص صريح صحيح من كتابٍ أو سنة يقضى بوجوب تعيين إمامٍ بعينه، ولذلك تجوز الإمامة لأى قرشيٍ عادلٍ يختاره المسلمون بشروطٍ صحيحة وبيعةٍ عامة.

---

(١) ابن حجر العسقلانى: فتح البارى بشرح صحيح البخارى، ج١٦ ص٢٣٦، م. س.

(٢) أخرجه مسلم: كتاب الإمارة، باب إذا بويع لخليفتين، ح (١٧٥٣) ج٣/ ١٤٨٠.

(٣) مآثر الإنافة: ج١ ص٤١ – ٤٦، م. س.

ب ـ الإمامة عند الشيعة الإثنى عشرية:

الإمامة هي حجز الزاوية في المذهب الشيعى عامة، والإثنى عشرى بصفةٍ خاصة، وهي أهم المطالب في أحكام الدين عندهم، فلا يتحقق إيمان الشيعى إلا بمعرفة الأئمة وإمام زمانه مع التصديق به والتسليم لأمره، ومن لم يعرف إمام زمانه مات ميتة الجاهلية، وهي عندهم منصب إلهى لا دخل للعباد فيه، فالله وحده هو الذي يختار الإمام، ويأمر النبى ﷺ أن يدل الأمة عليه، حتى يعرفوه ويؤمنوا به، وهذا هو ما يُسمى في المذهب الشيعى بعقيدة « النص والوصية »، حيث تعتقد الشيعة بنظام وراثى لقيادة الأمة الإسلامية يتعاقب فيه على السلطة إثنا عشر إماماً نصَّ عليهم النبى ﷺ بأسمائهم، ويأتى في طليعتهم الإمام على بن أبى طالب ﷺ حيث نص النبى ﷺ على إمامته للمسلمين، وأحقيته لها دون سائر الصحابة، ثم انتقلت الإمامة من بعده إلى أحد عشر إماماً من ذريته نصاً من النبى ﷺ، ووصية من الإمام السابق إلى من يليه.

وهم على الترتيب:

١- الإمام على بن أبى طالب « المرتضى » (ت ٤٠هـ).

٢- الحسن بن علي « الزَّكى » (ت ٥٠هـ).

٣- الحسين بن علي « سيد الشهداء » (ت ٦١هـ).

٤- على بن الحسين « زين العابدين » (ت ٩٥هـ).

٥- محمد بن علي « الباقر » (ت ١١٤هـ).

٦- جعفر بن محمد « الصادق » (ت ١٤٨هـ).

٧- موسى بن جعفر « الكاظم » (ت ١٨٣هـ).

٨- على بن موسى « الرضا » (ت ٢٠٣هـ).

٩- محمد بن علي « الجواد » (ت ٢٢٠هـ).

١٠- على بن محمد « الهادى » (ت ٢٤٥هـ).

١١- الحسن بن علي « العسكرى » (ت ٢٦٠هـ).

١٢- محمد بن الحسن « المهدى » المولود سنة (٢٥٦هـ) والغائب في السرداب على حسب معتقد الشيعة [١].

كان هذا تسلسل الإمامة في الأئمة الإثنى عشر المنصوص عليهم من قبل النبى ﷺ كما تعتقد الشيعة، وكما يظهر من عقيدة « النص والوصية » التي يؤمنون بها، والتي أحاطوها بهالات من التقديس والعصمة، كانت نتيجة طبيعية وثمرة مرتقبة للقاح الروايات الشيعية التي غالت في أمر الإمامة النصِّية وأدرجتها في مصاف الأمور الثابتة اليقينية، هذا إن لم تكن في مصاف الأصول الإسلامية – كما سيتضح فيما بعد -.

ومن أمثلة هذه الروايات:

- عن أبى عبد الله عليه السلام قال: « لعلكم ترون أن هذا الأمر – يعنى الإمامة – إلى رجلٍ منا يضعه حيث يشاء؟ لا والله، إنه لعهد من رسول الله ﷺ مسمى رجل فرجل، حتى ينتهى الأمر إلى صاحبه » [٢].

- وروى – كذلك – أنَّ إسماعيل بن عمار سأل أبا الحسن الأول عليه السلام فقال له: « فرض الله على الإمام أن يوصى قبل أن يخرج من الدنيا ويعهد؟ فقال: نعم، فقال: فريضة من الله؟ فقال: نعم » [٣].

كما ملئت كتب الشيعة بالكثير من الروايات التي تنص على ثبوت الإمامة للأئمة الإثنى عشر واحداً فواحداً، منذ أن عهد النبى ﷺ بالإمامة إلى عليٍ وولده نصاً – حسب اعتقادهم – ووصية من الإمام السابق إلى من يتبعه ويتحمل الإمامة من بعده.

ومن أمثلة تلك الروايات:

- ما جاء عن أبى عبد الله عليه السلام قال: قال النبى ﷺ: « أنا سيد النبيين، ووصيِّي سيد الوصيِّين، وأوصياؤه سادة الأوصياء –... ثم ساق تدرج الوصية من آدم إلى رسول الله ﷺ

---

(١) انظر: الحقائق الغائبة بين الشيعة وأهل السنة، سالم البهنساوى، ص ٩٤، ٩٥، دار الزهراء، القاهرة ١٤١٩هـ ١٩٩٨م.

(٢) ابن بابويه القمى (الصدوق): الإمامة والتبصرة من الحيرة، ص٣٨، تحقيق وطبع: مدرسة الإمام المهدى، قم، بدون.

(٣) المصدر السابق: ص٣٧.

إلى أن قال: ثم قال رسول الله ﷺ: وأنا أدفعها إليك يا على، وأنت تدفعها إلى وصيِّك، ويدفعها وصيُّك إلى أوصيائك من ولدك واحداً بعد واحد، حتى تُدفع إلى خير أهل الأرض بعدك »[(١)].

وفيما يلى إشارة سريعة إلى بعض الروايات التي وردت في شأن إمامة الأئمة، وتسلسلها فيهم نصاً ووصية.

- فالنسبة للإمام على بن أبى طالب (الإمام الأول) فتعتقد الشيعة أن النبى ﷺ نصَّ على إمامته للمسلمين في مواضع كثيرة، لعل من أشهرها يوم « غدير خم » حيث قال فيه النبى ﷺ مشيراً إلى على: «.. فمن كنت مولاه فعلى مولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه »[(٢)].

وتتمسك الشيعة بأن الولاية المذكورة في هذه الرواية إنما هي إمامة المسلمين لا غير.

- ومما جاء في الوصية بالإمامة للحسن بن علي (الإمام الثانى): روى عن أبى جعفر ؏ قال: إن أمير المؤمنين لما حضره الذي حضره، قال لابنه الحسن: « ادن منى حتى أُسِرَّ إليك ما أسرَّ رسول الله ﷺ إلىَّ وأئتمنك على ما ائتمننى عليه ففعل »[(٣)].

وهذا الذي أسره الإمام على إلى ولده الحسن إنما هو الولاية التي أخذها عن النبى ﷺ.

- وعن إمامة الحسن بن علي (الإمام الثالث) تقول إحدى روايات الشيعة: عن أبى عبد الله ؏ قال لما حضرت الحسن بن علي الوفاة دار بينه وبين أخيه محمد بن الحنفية[(٤)] حديثاً قال فيه: « يا محمد بن علي أما علمت أن الحسين بن علي ؏

---

(١) المصدر السابق: ص ٢١ - ٢٤ بتصرف، وانظر: من لا يحضره الفقيه، للصدوق، ج٤ ص١٧٧، طبعة جامعة المدرسين - قم، ط٢، سنة ١٤٠٤هـ.

(٢) أصول الكافى: محمد بن يعقوب الكلينى ج١ ص٢٩٤، تحقيق: على أكبر غفارى، دار الكتب الإسلامية، آخوندى، إيران، ط٣، سنة ١٣٨٨هـ. الغدير في الكتاب والسنة: عبد الحسين الأمينى، ج١ ص٨-١١، دار الكتاب العربى، بيروت، سنة ٣٧٩هـ، بدون.

(٣) الكلينى: أصول الكافى، كتاب الحجة، باب الإشارة والنص على الحسن بن علي ؏ ج١ ص٢٩٨.

(٤) محمد بن الحنفية: أبو القاسم محمد بن علي بن أبى طالب، كان من أفاضل أهل البيت، والشيعة تسميه « المهدى » ولد لثلاثة سنين بقيت من خلافة عمر بن الخطاب، ومات برضوى سنة ثلاثٍ وسبعين، ودفن بالبقيع. (انظر: مشاهير علماء الأمصار، محمد بن حبان البستى، ص٦٢، دار الكتب العلمية - بيروت، سنة ١٩٥٩م).

بعد وفاة نفسى ومفارقة رُوحى جسمى إمام من بعدى، وعند الله جل اسمه في الكتاب، وراثة من النبى ﷺ أضافها الله له في وراثة أبيه وأمه فعلم الله أنكم خيرة خلقه فاصطفى منكم محمدا ﷺ واختار محمد علياً، واختارنى على بالإمامة، واخترت أنا الحسين »[١].

ـ وعن إمامة على بن الحسين (الإمام الرابع): عن أبى عبد الله عليه السلام قال: « إن الحسين – صلوات الله عليه – لما صار إلى العراق استودع أم سلمه عليها السلام الكتب والوصية، فلما رجع على بن الحسين عليه السلام دفعتها إليه »[٢].

ـ وعن إمامة أبى جعفر محمد بن علي (الإمام الخامس): روى عن عيسى بن عبد الله عن أبيه عن جده قال: « التفت على بن الحسين عليه السلام إلى ولده وهو في الموت وهم مجتمعون عنده، ثم التفت إلى محمد بن علي، فقال: يا محمد، هذا الصندوق اذهب به إلى بيتك، قال: أما إنه لم يكن فيه دينار ولا درهم، ولكن كان مملوءاً علماً »[٣].

ـ وعن إمامة أبى عبد الله جعفر بن محمد « الصادق » (الإمام السادس): روى عن أبى عبد الله عليه السلام – الإمام نفسه – قال: « إن أبى استودعنى ما هناك فلما حضرته الوفاة قال ادع له شهوداً.. ثم أملى وصيته.. ثم قال للشهود: انصرفوا رحمكم الله، فقلت له: يا أبت، بعد ما انصرفوا، ما كان في هذا بأن تُشهد عليه، فقال: يا بنى، كرهت أن تُغلب، وأن يُقال: إنه لم يوص إليه، فأردت أن تكون لك الحجة »[٤].

ـ وعن إمامة أبى الحسن موسى بن جعفر عليه السلام (الإمام السابع): روى عن الفيض بن المختار قال: قلت لأبى عبد الله عليه السلام: خذ بيدى من النار، مَن لنا بعدك؟، فدخل عليه أبو إبراهيم عليه السلام وهو يومئذ غلام، فقال: هذا صاحبكم فتمسَّك به[٥].

---

(١) الكلينى: أصول الكافى، كتاب الحجة، باب الإشارة والنص على الحسن بن علي عليه السلام ج١ ص٣٠١.

(٢) الكلينى: أصول الكافى، كتاب الحجة، باب الإشارة والنص على الحسن بن علي عليه السلام ج١، ص٣٠٤.

(٣) الكلينى: أصول الكافى، كتاب الحجة، باب الإشارة والنص على أبى جعفر عليه السلام ج١، ص٣٠٥.

(٤) الكلينى: أصول الكافى، كتاب الحجة، باب الإشارة والنص على جعفر بن محمد عليه السلام ج١، ص٣٠٧.

(٥) الكلينى: أصول الكافى، كتاب الحجة، باب الإشارة والنص على أبى الحسن موسى بن جعفر عليه السلام ج١، ص٣٠٧.

- وعن إمامة أبى الحسن على بن موسى ﷺ (الإمام الثامن): روى عن أبى الحسن ﷺ أنه قال: « إن ابنى علياً أكبر ولدى وأبرّهم عندى، وأحبهم إلىَّ، وهو ينظر معى في الجَفر، ولم ينظر فيه إلا نبى أو وصى نبى »[1].

- وعن إمامة أبى جعفر الثانى ﷺ « محمد بن علي » (الإمام التاسع): روى عن معمر بن خلاَّد قال: « سمعت الرضا ﷺ، وذكر شيئاً، فقال: ما حاجتكم إلى ذلك؟ هذا أبو جعفر قد أجلسته مجلسى، وصيرته مكانى، وقال: إنا أهل بيت يتوارث أصاغرنا عن أكابرنا القُذة بالقُذة »[2].

- وعن إمامة أبى الحسن الثالث على بن محمد ﷺ (الإمام العاشر): روى عن إسماعيل بن مهران قال: « لما خرج أبو جعفر من المدينة إلى بغداد قاصداً المعتصم في المرة الثانية صرت إليه، فقلت له: جُعلت فداك، أنت خارج فإلى من هذا الأمر من بعدك؟ فبكى حتى اخضلَّت لحيته، ثم التفت إلىَّ، فقال: عند هذه يُخاف علىَّ، الأمر من بعدى إلى ابنى علىٌّ »[3].

- وعن إمامة أبى محمد بن علي ﷺ (الإمام الحادى عشر): روى عن يحيى بن يسار القنبرى قال: « أوصى أبو الحسن ﷺ إلى ابنه الحسن قبل مُضيِّه بأربعة أشهر، وأشهدنى على ذلك جماعة من الموالى »[4].

- وعن إمامة محمد بن الحسن (الإمام الثانى عشر) المنتظر: روى عن عمر الأهوازى قال: « أرانى أبو محمد ابنه، وقال: هذا صاحبكم من بعدى »[5].

---

(١) الكلينى: أصول الكافى، كتاب الحجة، باب الإشارة والنص على أبى الحسن موسى بن جعفر ﷺ ج١، ص٣١١، ٣١٢.

(٢) الكلينى: أصول الكافى، كتاب الحجة، باب الإشارة والنص على أبى جعفر الثانى محمد بن علي ﷺ ج١، ص٣٢٠.

(٣) الكلينى: أصول الكافى، كتاب الحجة، باب الإشارة والنص على أبى الحسن الثالث على بن محمد ﷺ ج١، ص٣٢٣.

(٤) الكلينى: أصول الكافى، كتاب الحجة، باب الإشارة والنص على أبى محمد الحسن بن علي ﷺ ج١، ص٣٢٥.

(٥) الكلينى: أصول الكافى، كتاب الحجة، باب الإشارة والنص على صاحب الدار ﷺ ج١، ص٣٢٨.

كانت هذه صورة موجزة، ولمحة سريعة من روايات الشيعة المعتمدة، والمنقولة من أصح مصادرهم الحديثية، والتي أسهمت إلى حد كبير في ترسيخ عقيدة « النَّص والوصية » في البيئات الشيعية على مرِّ الأعصار، الأمر الذي يمكن معه القول: بأن السبب في انتشار الشيعة كفرقة مقابلة لأهل السنة ذات مبادئ وعقائد خاصة بها من أشهرها عقيدة « النص والوصية » يرجع إلى تلك الروايات، فعن طريقها اكتسبت عقيدة « الإمامة الشيعية » الصفة الشرعية، التي جعلتها بمعزلٍ عن الحوار والمناقشة فضلاً عن النقد والرد، وأحاطتها بسياج من القداسة والعصمة استعصت معه على التشكيك والرفض من الجانب الشيعي.

وكان من متوالدات عقيدة « النص والوصية » أن أجمعت الإمامية الإثنى عشرية على أن نصب الإمام واجب على الله تعالى، كوجوب تنصيب النبى سواء بسواء، لأن الحاجة إلى كلا المنصبين ثابتة بلا نزاع، والأسباب التي أدت إلى وجوب تنصيب النبى هي نفسها التي اقتضت وجوب تنصيب الإمام، فالإمام نائب عن النبى، ومكمل لرسالته.

يقول ابن المطهر الحلى في شرحه على تجريد الاعتقاد للطوسى تحت عنوان: « الإمام لطف فيجب نصبه على الله تعالى تحصيلاً للغرض »: قالت الإمامية: إن نصبه - الإمام - واجب على الله تعالى.. واستدل المصنف على وجوب نصب الإمام على الله تعالى بأن الإمام لطف واللطف واجب، « وهذه هي الكبرى »، أما الصغرى فمعلومة للعقلاء متى كان لهم رئيس يمنعهم عن التغالب والتهارش ويصدهم عن المعاصى ويعدهم ويحثهم على فعل الطاعات، ويبعثهم على التناصف والتعادل كانوا إلى الصلاح أقرب ومن الفساد أبعد وهذا أمر ضرورى لا يشك فيه العاقل [1].

ويقول ناصر مكارم الشيرازي [2]: « والإمام خليفة الرسول يجب أن يكون منصوصاً عليه،

(١) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ابن المطهر الحلى، ص٣٨٨ بتصرف، مؤسسة الأعلمى للمطبوعات، بيروت، ط١، سنة ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

(٢) ناصر مكارم الشيرازي: عالم إمامى معاصر، وأديب ومؤلف مكثر، ولد بشيراز سنة ١٣٤٥هـ، ونشأ في أحضان عائلة دينية شجعته لطلب العلم حتى وصل إلى أن أهَّلته جمعية المدرسين في حوزة قم مع ستة آخرين من كبار المجتهدين لمرجعية التقليد. (انظر: المرجعية الدينية ومراجع الإمامية، ص٢١٧ - ٢١٩).

أي: يعين بتصريح النبى ﷺ ونصه عليه ونص كل إمام على الذي يليه، وبعبارة ثانية: إن الإمام يعين كالنبى ﷺ من قبل الله تعالى بواسطة النبى »[١].

ويقول السيد محمد باقر الحكيم مبرراً وجوب نصب الإمام، وذاكراً الحاجة إلى قيامه وتوليه: ولما كان عمر الرسول ﷺ محدداً – عادة – لا يستوعب الزمان الكافى لحل هذا النوع من الاختلاف خارجياً حيث يمكنه من إزاحة العوائق والموانع التي تقوم أمام الرسالة في حركتها الاجتماعية والإنسانية، تصبح الرسالة بحاجة إلى قيادة معصومة للحركة الاجتماعية.. لذا كانت الحاجة إلى قيادة القائد وهو الإنسان الكامل الذي يعبَّر عنه بالإمام[٢].

ويؤكد أحد علماء الشيعة المعاصرين ما ذكره علماء طائفته المتقدِّمين من وجوب نصب الإمام على الله ويقول: « إن الإمامة رئاسة عامة في أمور الدين والدنيا لشخصٍ من الأشخاص نيابة عن النبى ﷺ، وإنما وجبت لأنها لطف، واللطف واجب كما تقدم في النبوة، وإنها كانت لطفاً؛ لأن الناس إذا كان لهم رئيس مطاع يرد الظالم عن ظلمه ويحملهم على الخير ويردعهم عن الشر كانوا أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، فالدليل على وجوب النبوة يدل على وجوب الإمامة »[٣].

وهذا الكلام على الرغم من مغالاته في شخص الإمام، ومخالفته لما هو مقرر عند أهل السنة، إلا أنه يضم في ثناياه جزءاً من الحقيقة؛ والمتمثلة في الربط بين مهام النبى والإمام؛ لأنه من المعلوم أن الإمام أو الخليفة ينوب عن النبى ﷺ في حراسة الدين وسياسة الدنيا به، إلا أن الاختلاف يكمن في قول الشيعة بوجوب تنصيب الإمام على الله؛ لأن هذا يقتضى نصاً من الله تعالى على إمامٍ بعينه، وهذا غير ثابت عند أهل السنة، ولذا فنصب الإمام عندهم واجب على الأمة تأثم بتركه.

ومن المسلَّم به أن هذه النظرة الشيعية للإمامة تخالف نظرة أهل السنة لها، فأهل السنة – كما سبق – يرون أن الإمامة لا تكون إلا عن طريق الاختيار والبيعة،

---

(١) ناصر الشيرازي: عقيدتنا، ص٥٦، دار الهدف ـ القاهرة، سنة ٢٠٠١م.

(٢) الإمامة وأهل البيت: محمد باقر الحكيم، ص٣٥، المجمع العالمى للتقريب، إيران، بدون.

(٣) محسن الأمين: أعيان الشيعة، ج١ ص٦، م. س.

بينما ترى الشيعة أن الإمامة منزلة إلهية لا دخل فيها للأمة ولا تتم إلا بالنص والوصية وهذا هو ما أجمع عليه علماء الشيعة.

يقول محمد الحسين آل كاشف الغطاء مبيناً مراد الشيعة من الإمامة بأنها: « منصب إلهي يختاره الله بسابق علمه بعباده كما يختار النبي، ويأمر النبي بأن يدل الأمة عليه ويأمرهم باتباعه، ويعتقدون – الشيعة – أن الله – سبحانه – أمر نبيه ﷺ بأن ينص على علي ﷺ وينصِّبه علماً للناس من بعده، وكان النبي ﷺ يعلم أن ذلك سوف يثقل على الناس، وقد يحملونه على المحاباة والمحبة لابن عمه وصهره، ومن المعلوم أن الناس ذلك اليوم وإلى اليوم ليسوا في مستوى واحد من الإيمان واليقين بنزاهة النبي ﷺ وعصمته عن الهوى والغرض، ولكن الله – سبحانه – لم يعذره في ذلك فأوحى إليه ﴿ ۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ وَٱللَّهُ يَعۡصِمُكَ مِنَ ٱلنَّاسِۗ ﴾[1] »[2].

ويقول في موضع آخر من نفس المبحث « الإمامة »: « إن الإمامية تعتقد أن الله – سبحانه – لا يخلي الأرض من حجةٍ على العباد من نبيٍ أو وصيٍ ظاهر مشهور أو غائب مستور، وقد نص النبي ﷺ وأوصى إلى علي، وأوصى علي ولده الحسن، وأوصى الحسن أخاه الحسين، وهكذا إلى الإمام الثاني عشر المهدي المنتظر، وهذه سنة الله – سبحانه – في جميع الأنبياء من آدمهم إلى خاتمهم »[3].

ونظراً لأهمية عقيدة الإمامة وما تلعبه من دور كبير عند الشيعة، حيث تُعد اللبنة الأولى التي قام عليها بنيان المذهب الشيعي، فقد أولاها علماء الشيعة عناية خاصة، وأحاطوها بهالة من التقديس والتعظيم، وغالوا في مكانتها ومنزلتها حتى جعلوها رديفة للنبوة ومشابهةً لها، إن لم تزد عليها في بعض الحالات، وهذا المعنى هو ما ألمح له السيد محمد باقر الحكيم في معرض حديثه عن أبعاد الإمامة عند مدرسة أهل البيت حيث قال: البعد الأول: بعد الاصطفاء والاجتباء والاختيار من قبل الله – تعالى –

---

(١) سورة المائدة: جزء آية ٦٧.

(٢) محمد الحسين آل كاشف الغطاء: أصل الشيعة وأصولها، ص٧٢، م. س.

(٣) المصدر السابق: ص٧٤.

للإمام، كما هو الحال في النبوة – أيضاً – وذلك من أجل القيام بالمهمات الخاصة التي اصطفى الله – سبحانه وتعالى – من أجلها الأنبياء والأولياء، والتي أشار إليها القرآن الكريم في مواضع عديدة، مثل الشهادة، والهداية، وإبلاغ الرسالات، والبشارة، والإنذار... ولكن الإمامة في الحالات التي تنفصل فيها عن النبوة، قد تكون أدنى من النبوة في بعض هذه المجالات، كمجال إبلاغ أصل الرسالة الإلهية عن الله – تعالى –، ولأنها ميزة النبوة، وهي أرقى من النبوة في بعض المجالات الأخرى كالتزكية والتعلم، وإقامة القسط والعدل بين الناس [(١)].

فالشيخ الحكيم بوصفة أحد آيات الشيعة، وأبز دعاة التقريب – يصرح بما لا يدع مجال للشك أن الإمامة تأتى أحياناً في مرتبةٍ أقل من النبوةِ، وأحياناُ أخرى تزيد على درجة النبوة، كما في حالات التزكية، والتعلم، والعدل، وهذا الكلام على الرغم من خطورته إلا أنه يعكس حقيقة الإمامة عن القوم، ويكشف إلى أى مدى وصلوا إليه في غلوهم وانحرافهم عن المنهج القويم.

يقول صاحب الشافى عن الأئمة: « هم صورة طبق الأصل ونسخة قد انعكست فيها جميع لمحات النبوة وأشعة نورها، فكما أن الأنبياء مختارون من الله، فكذلك أصفياؤهم وخلفاؤهم لابد أن يكونوا مصطفين منه تعالى » [(٢)].

ويقول محمد رضا المظفر [(٣)] عن عقيدة الإمامة: نعتقد أنها كالنبوة لطف من الله – تعالى – فلا بد أن يكون في كل عصر إمام هادٍ يخلف النبى ﷺ في وظائفه من هداية البشر وإرشادهم إلى ما فيه الصلاح والسعادة في النشأتين، وله ما للنبى ﷺ من الولاية العامة على الناس لتدبير شئونهم ومصالحهم... وعلى هذا فالإمامة استمرار للنبوة

(١) الإمامة وأهل البيت، محمد باقر الحكيم، ص٢٧ بتصرف، م. س.

(٢) عبد الحسين المظفر، الشافى في شرح أصول الكافى، ج٣ ص٤، ٥، مطبعة الغرى، النجف، ط٢، ١٣٨٩هـ.

(٣) محمد رضا المظفر: محمد رضا بن محمد بن عبد الله من آل المظفر، فقيه عالم من أهل النجف ولد سنة ١٣٢٢هـ – ١٩٠٤م، وتوفى سنة ١٣٨٤هـ – ١٩٦٤م، ومن تصانيفه: « أصول الفقه – السقيفة – عقائد الإمامية »، (انظر: الأعلام ج ٦ ص١٢٧).

والدليل الذي يوجب إرسال الرسل وبعث الأنبياء هو نفسه يوجب أيضاً نصب الإمام بعد الرسول ﷺ، فلذلك نقول: إن الإمامة لا تكون إلا بالنص من الله – تعالى – على لسان النبى ﷺ أو لسان الإمام الذي قبله وليست بالاختيار، والانتخاب من الناس، فليس لهم إذا شاءوا أن يُنصِّبوا أحداً نصبوه، وإذا شاءوا أن يعيِّنوا إماماً لهم عينوه، ومتى شاءوا أن يتركوا تعيينه تركوه، ليصح لهم البقاء بالإمام، بل من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية على ما ثبت ذلك من الرسول الأعظم ﷺ بالحديث المستفيض، وعليه لا يجوز أن يخلو عصر من العصور من إمام مفروض الطاعة منصوب من الله تعالى [١].

ويشير المظفر بكلامه الأخير هذا إلى ما روى عن أبى عبد الله ؑ قال: « إن الأرض لا تخلو إلا وفيها إماماً كي ما إن زاد المؤمنون شيئاً ردهم، وإن نقصوا شيئاً أتمه لهم » [٢].

وكذلك ما روى عن أبى جعفر ؑ قال: « والله ما ترك الله أرضاً منذ قبض آدم إلا وفيها إمام يُهتدى به إلى الله، وهو حجته على عباده، ولا تبقى الأرض بغير إمامٍ حجته لله على عباده » [٣].

ويعود الشيخ محمد باقر الحكيم ويؤكد على ما ذكره « المظفر » من أن الإمامة بالمفهوم الشيعى هي الضمان القوى لاستمرارية الرسالة الخاتمة، فيقول بعد ان أوضح أن الإسلام هو الرسالة الخاتمة التي بلغت الحد في الكمال: « لكن مع ذلك كله تبقى الرسالة الإسلامية الخاتمة بحاجة إلى وجود متابعة لها على مستويات أخرى مهمة، ومن أجل ذلك كان وجود الإمامة واستمرار الرسالة من خلالها ضرورة لازمة » [٤].

ويدافع الأستاذ محمد باقر الصدر عن عقيدة بنى مذهبه في الإمامة، ويحاول أن يجد لها مبرراً من العقل والتاريخ، فيقول معرضاً بموقف أهل السنة من الإمامة: وأى افتراضٍ يتجه إلى القول بأن النبى ﷺ كان يخطط لإسناد قيادة التجربة والقيمومية على الدعوة

---

(١) عقائد الإمامية: محمد رضا المظفر، ص ٦٥، ٦٦ بتصرف.

(٢) الكلينى: أصول الكافى، كتاب الحجة، باب أن الأرض لا خلو من حجة، ج١ ص١٧٨.

(٣) المصدر السابق: ج١ ص١٧٩.

(٤) محمد باقر الحكيم: الإمامة وأهل البيت، ص٣٣، م. س.

بعده مباشرة إلى جيل المهاجرين والأنصار، يحتوى ضمناً اتهام أكبر وأبصر قائد رسالى في تاريخ العلميات التغييرية، بعدم القدرة على التميز بين الوعى المطلوب على مستوى القاعدة الشعبية للدعوة، والوعى المطلوب على مستوى قيادة الدعوة وإمامتها الفكرية والسياسية... بل إن منطق الرسالات العقائدية يفرض أن تمرَّ الأمة بوصاية عقائدية فترة أطول في الزمن، تهيؤها للارتفاع إلى مستوى تلك القيمومية »[١].

ثم يستبعد أن يكون النبى ﷺ قد ترك أمر الإمامة إلى اختيار الأمة واتفاقها فيقول: فواقع التجربة بعد النبى ﷺ وما تمخض عنه بعد ربع قرن من نتائج... يؤكد أن إسناد القيادة والإمامة الفكرية والسياسية لجيل المهاجرين والأنصار عقب وفاة النبى ﷺ مباشرة إجراء مبكر وقبل وقته الطبيعى؛ ولهذا ليس من المعقول أن يكون النبى ﷺ قد اتخذ إجراءاً من هذا القبيل »[٢].

وبعد أن تعرض لموقف أهل السنة من الإمامة، وشكَّك في مصداقيته وواقعيته ومسايرته لأفعال النبى ﷺ وأحداث التاريخ، إذ به يعود من جديد ليقرر نظرية الإمامة الشيعية ويؤكد أنها المسألة الواقعية الموافقة لسلوك النبى ﷺ ومتطلبات العقل، وذلك من خلال قوله عن اتجاه « النص والوصية »: « وهو الطريق الوحيد الذي بقى منسجماً مع طبيعة الأشياء، ومعقولاً على ضوء ظروف الدعوة والدعاة، وسلوك النبى ﷺ هو أن يقف النبى من مستقبل الدعوة بعد وفاته موقفاً إيجابياً، فيختار بأمرٍ من الله – سبحانه – شخصاً يرشحه عمق وجوده في كيان الدعوة، فيعده إعداداً رسالياً وقيادياً خاصاً لتتمثل فيه المرجعية الفكرية والزعامة السياسية للتجربة، وليواصل بعده وبمساندة القاعدة الشعبية الواعية من المهاجرين والأنصار قيادة الأمة وبناءها عقائدياً »[٣].

---

(١) بحث حول الولاية: محمد باقر الصدر، ص٥٨، ٥٩ بتصرف، دار التعاون، بيروت – لبنان، ط٣، ١٤٠١هـ ١٩٨١م.

(٢) المصدر السابق: ص٦١ بتصرف.

(٣) المصدر السابق: ص٦٣.

ثم تأتى النتيجة المرتقبة، ويصرِّح بالشخص المنصوص عليه والمرشَّح من قبل النبى ﷺ للقيادة فيقول: « ولم يكن هذا الشخص الداعى المرشح للإعداد الرسالى والقيادى والمنصوب لتسلُّم مستقبل الدعوة وتزعُّمها فكرياً وسياسياً، إلا على بن أبى طالب رضي الله عنه الذي رشَّحه لذلك عمق وجوده في كيان الدعوة »[1].

وبهذا المفهوم السابق اعتمدت الشيعة طريق النص وجعلته مناطاً لاستحقاق الإمامة، مستبعده معه أى دور للأمة في اختيار من يتولى أمرها، ويقوم على رعاية شئونها.

---

(١) المصدر السابق: ص٦٤.

المبحث الثالث

الإمامة بين أصول الدين وضرورات المذهب

ذكر الشيخ محمد جواد مغنية فيما سبق أن الإمامة من ضرورات المذهب الشيعى، وليست من أصول الدين التي يكفر من لا يعتقد بها، فمن لم يعتقد بالإمامة فهو مسلم له ما للمسلمين وعليه ما عليهم، إلا أنه يخرج - يقيناً - من دائرة التشيع [١].

وهذا الكلام قد أيده فيه كثير من علماء الشيعة المعاصرين، وصرحوا بأن الإمامة ليست من الأصول التي يكفر جاحدها، وذلك كما يظهر مما ذكره الأمينى [٢] في كتابه « الغدير » عند مناقشته للإمام ابن تيمية وما كتبه في منهاج السنة حيث قال: « بلغ من جهل الرجل أنه لم يفرق بين أصول الدين وأصول المذهب، فيعد الإمامة التي هي من تالى القسمين في الأول، وأنه لا يعرف عقائد قومٍ هو يبحث عنها » [٣].

ثم يلتمس العذر لعلماء مذهبه الذين عدوا الإمامة من أصول الدين ويقول: « على أن أحداً لو عدَّ الإمامة من أصول الدين فليس بذلك البعيد عن مقاييس البرهنة بعد أن قرن الله ولاية مولانا أمير المؤمنين عليه السلام بولايته وولاية الرسول ﷺ وآله بقوله ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ﴾ [٤] » [٥].

وينفى الشيخ محسن الأمين كون الإمامة من أصول الدين التي يتوقف عليها الإسلام، ويصرح بأنها وإن كانت من العقائد إلا أن إنكارها لا يؤثِّر في صحة الإسلام، ومن قوله فى ذلك: « أما أصول الدين وأركانه التي يلزم الاعتقاد بها، ويتوقف عليها الإسلام

---

(١) انظر: مجلة رسالة الإسلام (السنة الثانية ـ العدد الرابع) ص٣٨٩.

(٢) الشيخ الأمينى: عبد الحسين الأمينى، ولد في تبريز من مدن إيران عام ١٣٢٠هـ، ونشأ في بيت علم ومجد ومكانة عند الإمامية، وتوفى في طهران سنة ١٣٩٠هـ، ومن أشهر مصنفاته: كتاب الغدير. (انظر: ربع قرن مع العلامة الأمينى، حسين الشاكرى، ص١٥).

(٣) الأمينى: الغدير في الكتاب والسنة، ج٣ ص١٥٢، دار الكتاب العربى ـ بيروت، سنة ١٣٧٩م.

(٤) سورة المائدة: آية ٥٥.

(٥) الأمينى: الغدير في الكتاب والسنة، ج٣ ص١٥٢، م. س.

عند الشيعة الإمامية فثلاثة: التوحيد، والنبوة، والمعاد، مع اشتراط عدم إنكار شيء من ضروريات الدين الذي يؤول إلى إنكار أحد الثلاثة، فتحقق هذه الثلاثة كان في ترتيب جميع أحكام الإسلام، وفقد واحدٍ منها مخل بثبوت الإسلام، أما ما يلزم الاعتقاد به ولكن فقده لا يخل بالإسلام، فالعدل والإمامة »[١].

ويقول محسن الأمين في معرض رده على موسى جار الله[٢] حين ذكر أن كتب الشيعة صرحت بأن كل الفرق كافرة ملعونة خالدة في النار إلا الشيعة[٣].

يقول: « سبحانك اللهم هذا بهتان عظيم، لا يعتقد أحد من الشيعة بذلك، بل هي متفقة على أن الإسلام هو ما عليه جميع فرق المسلمين من الإقرار بالشهادتين، إلا من أنكر ضرورياً من ضرورات الدين، كوجوب الصلاة وحرمة الخمر وغير ذلك، وعمدة الخلاف بين المسلمين هو في أمر الخلافة، وهي ليست من ضروريات الدين بالبديهة؛ لأن ضرورى الدين ما يكون ضرورياً عند جميع المسلمين، وهي ليست كذلك »[٤].

وواضح من خلال ما سبق أن الأمينى، ومحسن الأمين يميلون إلى الاتجاه القاضى بأن الإمامة ليست من أركان الدين، وهذا الرأى هو ما عليه جُل علماء الشيعة المعاصرين[٥].

إلا أنه هناك من علماء الشيعة المعاصرين من وافق من سبقه من المتقدمين، وجعل الإمامة من أصول الدين، وأمهات العقائد التي بنى عليها الإسلام، إلا أنه ناقض نفسه ولم يكفِّر من لم يعتقد بها، ولعل هذه محاولة منه لإيجاد تكييف شرعى لعقيدة الإمامة لا يناقض

---

(١) محسن الأمين: الشيعة بين الحقائق والأوهام، ص١٢٣، مؤسسة الأعلمى - بيروت، لبنان، ط٣، ١٣٩٣هـ.

(٢) موسى جار الله: باكستانى، درس عقائد الشيعة وزار بلادهم ورأى ما عرف وما أنكر، وجلس أمام مجتهدى الشيعة من أمثال الشيخ محسن الأمين، ومحمد الحسين آل كاشف الغطاء، وانتهى من رحلاته بنبذ التشيع، وتأليف كتاب عن الشيعة وعقائدهم ضمَّنه خلاصة تجاربه وأسفاره وأسماه: « الوشيعة في نقد عقائد الشيعة » وانتهى من تأليفه عام ١٣٥٣هـ، ١٩٣٥م. (انظر: الوشيعة في نقد عقائد الشيعة، ص٢٣ -٣٠).

(٣) انظر: الوشيعة في نقد عقائد الشيعة، موسى جار الله، ص١٠٥، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة، بدون.

(٤) محسن الأمين: الشيعة بين الحقائق والأوهام ص١٧٦، م. س.

(٥) انظر: - أجوبة مسائل جار الله، عبد الحسين شرف الدين الموسوى، ص٤٧، مطبعة العرفان - صيدا، لبنان، ط٢، سنة ١٣٧٣هـ - مع الخطيب في خطوطه العريضة، لطف الله الصافى، ص٩٥.

ما صرَّح به المتقدمون من جهة، ومن جهةٍ أخرى تستقيم معه الوحدة ولا يعارضها.

وهذا هو ما صرح به سابقاً محمد الحسين آل كاشف الغطاء، حيث عدَّ الإمامة أصلاً من أصول الدين، وجعلها رديفة للتوحيد والنبوة، ولكنه عاد وخالف ما ذكره مؤكداً أن الشيعة لا تُكفر من لا يعتقد بالإمامة النصِّية.

ولم يكتف الشيخ « آل كاشف » في إعلان هذا الرأى بمجلة رسالة الإسلام، ولكنه ضمَّنه بعض مؤلفاته، وخاصة التي تعرَّض فيها لعقيدة الإمامة.

ففى مؤلَّفه « أصل الشيعة » أشار إلى أن أركان الإسلام أربعة: التوحيد، النبوة، المعاد، العمل بالدعائم الخمسة، ثم أضاف قائلاً: ولكن الشيعة الإمامية زادوا ركناً خامساً وهو « الاعتقاد بالإمامة » – يعنى: أن الإمامة منصب إلهى كالنبوة [(١)].

ثم شرع بعد ذلك في التوضيح والبيان وقال: فمن اعتقد بالإمامة بالمعنى الذي ذكرناه فهو عندهم مؤمن بالمعنى الأخص، وإذا اقتصر على تلك الأركان الأربعة فهو مسلم ومؤمن بالمعنى الأعم، وتترتب عليه أحكام الإسلام من حرمة دمه وماله وعرضه، ووجوب حفظه وحرمة غيبته وغير ذلك، لا أنه بعدم الاعتقاد بالإمامة يخرج عن كونه مسلماً – معاذ الله – نعم يظهر أثر التدين بالإمامة في منازل القرب والكرامة يوم القيامة، أما في الدنيا فالمسلمون بأجمعهم سواء... وأما في الآخرة فلا شك أن المسلمين تتفاوت درجاتهم ومنازلهم حسب نيَّاتهم وأعمالهم [(٢)].

فالشيخ « آل كاشف » تعرَّض هنا بالبيان والتفصيل لما أجمله في مجلة رسالة الإسلام، وأضاف أشياء لم تكن مسطورة في مقاله الذي نشرته له المجلة، كما أنه كشف النقاب عن مسألة كثيراً ما تتردد في كتب الشيعة، ومؤلفاتهم القديمة والحديثة على السواء، وهي إطلاق وصف « العامة والخاصة » فبيَّن الشيخ أن العامة هم أهل السنة وهم مسلمون ومؤمنون بالمعنى الأعم؛ لعدم اعتقادهم بالإمامة الشيعية، أما الخاصة فهم الشيعة الإمامية، وهم مسلمون ومؤمنون بالمعنى الأخص لاعتقادهم بالإمامة المنصوصة لعليٍ وولده.

---

(١) محمد الحسين آل كاشف الغطاء: أصل الشيعة وأصولها، ص٦٨، م. س.

(٢) المصدر السابق: ص٦٨، ٦٩ بتصرف.

وبهذا يساهم الشيخ « آل كاشف » في حل لغزٍ طالما تكرر ذكره في المؤلفات الشيعية، غير أن الذي يخص البحث هنا هو أن الشيخ أكَّد بكلامه هذا ما أسبق وأعلنه فى مجلة رسالة الإسلام حيث جعل الإمامة من أصول الدين ثم نفى كفر من جحدها وأنكرها، وهذا ما أيده فيه بعض علماء الشيعة المعاصرين.

يقول الشيخ محمد حسين الزين متحدثاً عن عقيدة الإمامة: « إن أصول الدين عند الشيعة خمسة: التوحيد، والعدل، والنبوة، والإمامة، والمعاد، لكن الإمامة وإن اعتبروها من أصول الدين فهى بأصول المذهب أشبه؛ لأن منكر الإمامة عندهم لا يخرج بذلك عن ملة الإسلام، وإنما يخرج عن المذهب فحسب بعكس بقية الأصول »[١].

ولا يخفى مدى ما وقع فيه الشيخ « آل كاشف » والشيخ « الزين » من تضارب بيِّن في نظرتهما إلى الإمامة، فحين يذكران أن الإمامة من أعظم أركان الدين وأظهر عقائده وأصوله، إذ بهما يناقضان ما ذكراه، وينفيان الكفر عمن لا يعتقد بها، ولا يفهم أحد من هذا أن الباحث يود أن تكفِّر الشيعة أهل السنة، فهذا ما لا يتمناه أى مسلم حريص على دينه وعلى وحدة أمته، غير أن الذي يثير القلق هو أن الإمامة إذ كانت بهذه المنزلة العالية، والمكانة السامية، فما الذي يحول دون إخراج منكرها من الإسلام؟ وكيف تكون من الأصول ولا يلحق جاحدها بركب الكافرين؟ مع أنه من المعلوم أن من أنكر أصلاً من أصول الدين فهو كافر لا شك في كفره، بالإضافة إلى أن هذا الأمر يخالف ما ذكره متقدموا الشيعة في كفر من جحد الإمامة – كما سيتضح بعد –.

ومن خلال ما سبق: يتبين أن الشيخ « مغنية » حين نفى كون الإمامة من أصول الدين، وألحقها بضرورات المذهب، لم يكن وحده من أعلن هذا الأمر، بل تبعه فيه كثير من علماء الشيعة المعاصرين، كما أن الشيخ محمد الحسين آل كاشف حين أعلن إسلام من أنكر الإمامة مع كونها من الأصول لم يكن – أيضاً – وحده في هذا الرأى بل تبعه فيه غيره.

---

(١) محمد حسين الزين: الشيعة في التاريخ، ص٤٦، ٤٧، م. س.

وعند النظر فيما سبق يجد الباحث أن هناك من علماء الشيعة، وبخاصة المتقدمين، من خالف ما ذكره « مغنية، وآل كاشف »، فصرَّح بأن الإمامة من أصول الدين، مخالفاً بذلك الشيخ مغنية ومن ذهب مذهبه، وأعلن كفر من جحد الإمامة مخالفاً بذلك الشيخ آل كاشف ومن تبعه، وفيما يلي إلقاء الضوء على أقوالهم التي خالفوا بها علماء الشيعة المعاصرين.

الإمامة وأصول الدين:

ذهب جمهور علماء الشيعة الإمامية المتقدمين إلى أن الإمامة أصل من أصول الدين التي لا يتم الإيمان إلا بها، ولا يجوز فيها تقليد الآباء، بل يجب النظر فيها كما يجب النظر في التوحيد والنبوة، فهى أصل الدين، وركنه الركين، وحرزه الأمين، كما أنها علة إيجاد الكون وصلاحه وفساده وشرط قبول الأعمال.

يقول المجلسى: « ولا ريب في أن الولاية والاعتقاد بإمامة الأئمة - عليهم السلام - والإذعان لهم من جملة أصول الدين، وأفضل من جميع الأعمال البدنية، لأنها مفتاحهن »[(١)].

ويقول محمد رضا المظفر تحت عنوان « عقيدتنا في الإمامة »: « نعتقد أن الإمامة أصل من أصول الدين لا يتم الإيمان إلا بالاعتقاد بها، ولا يجوز فيها تقليد الآباء والأهل والمربِّين - مهما عظموا أو كبروا - بل يجب النظر فيها كما يجب النظر في التوحيد والنبوة، وعلى الأقل أن الاعتقاد بفراغ ذمة المكلف من التكاليف الشرعية المفروضة عليه يتوقف على الاعتقاد بها إيجاباً أو سلباً »[(٢)].

وهذا يكشف لنا عن منزلة الإمامة الحقيقية في نفوس الشيعة الذين جعلوها أصلاً من الأصول، كالتوحيد والنبوة، واعتبروها مناطاً لقبول الأعمال، وهذا ما أكَّد عليه الحلّى « حين جعل الإمامة من جملة ما هو أعظم أركان الدين، ولا يثبت الإيمان بدونها »[(٣)].

---

(١) محمد باقر المجلسى: مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول، ج٧ ص١٠٢، طبعة إيران، سنة ١٣٢٥هـ بدون.

(٢) محمد رضا المظفر: عقائد الإمامة، ص٦٥، دار النعمان ـ النجف الأشرف، بدون.

(٣) ابن مطهر الحلى: الألفين الفارق بين الحق والمين، ص٣، نقلاً عن: جلال الدين محمد صالح: الإمامة عند الشيعة الإثنى عشرية ص١٤٣، م. س.

وهو – أيضاً ما حرص الخميني [(١)] على أن يضمِّنه مؤلفاته، ومن يتصفح كتابه « كشف الأسرار » يعلم أنه أشار في غير ما موضع إلى تلك الحقيقة، وعلى سبيل المثال لا الحصر، ورد قوله في الكتاب المذكور – آنفاً – أن « الإمامة هي من إحدى الأصول المؤكدة التي أورد الله ذكرها في القرآن، وأن مثل هؤلاء الأفراد الجهال الحمقى والأفاقون والجائرون غير جديرون بأن يكونوا في موقع الإمامة » [(٢)].

ويقول في موضع آخر: « بعد أن أوضحنا بأن الإمامة إحدى أصول الدين الإسلامى، وأن القرآن أشار إلى ذلك إلى حدٍ ما... » [(٣)].

وفى موضع ثالث يجعل من الإمامة صنواً للنبوة ويقول: « من يعرف شيئاً عن بدايات ظهور الإسلام، وأول أيام الدعوة النبوية يوقن بأن الإمامة كانت منذ اليوم الأول وحتى آخر أنفاس رسول الإسلام ﷺ صنواً للنبوة » [(٤)].

وورد في تفسير البرهان عن فضل الإمامة ومنزلتها في الدين: « فبحسب الأخبار الواردة في أن الولاية، أى الإقرار بنبوة النبى ﷺ وإمامة الأئمة والتزام حبهم، وبغض أعدائهم ومخالفيهم أصل الإيمان مع توحيد الله – عز وجل – بحيث لا يصح الدين إلا بذلك كله، بل إنها سبب إيجاد العالم، وبناء حكم التكليف، وشرط قبول الأعمال، والخروج عن حد الكفر والشرك » [(٥)].

---

(١) الخميني: السيد الآقا روح الله بن السيد مصطفى الموسوي المعروف بالخميني، عالم شيعى وزعيم سياسى ذاع اسمه وانتشر صيته، ولد في بلدة خمين بأصفهان في سنة ١٣٢٠هـ، وثار على الثورة البيضاء التى أعلنها الشاه بهلوى فنفى إلى تركيا ثم إلى العراق، وتزعم الشعب الإيرانى الذي ثار على الشاه وأجبره على ترك البلاد، وعاد الخميني معلناً قيام الثورة الإسلامية في سنة ١٩٧٩م، والتي استندت في قيامها على مبدأ ولاية الفقيه وتوفى الخميني في سنة ١٩٨٩م ودفن بطهران. (انظر: المرجعية الدينية ومراجع الإمامية، نور الدين الشاهرودى ص١٤٨: ١٥٠، مطبعة هادى ـ طهران، سنة (١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥م).

(٢) الخميني: كشف الأسرار، ص١٢٧، ترجمة وتعليق: سليم الهلالى، محمد البندارى، دار عمار للنشر والتوزيع ـ عَمان، الأردن، ط٣، بدون.

(٣) المصدر السابق: ص١٤٩.

(٤) المصدر السابق: ص١٧٣.

(٥) هاشم البحرانى: البرهان في تفسير القرآن، ص١٩، المطبعة الحيدرية – طهران، سنة ١٩٧٥هـ، بدون.

وهذه النصوص السابقة تؤكد بما لا يتطرق إليه الاحتمال أن الإمامة من أصول الدين التي بُنى عليها، والتي لا يسع المكلف الجهل بها، أو التغاضى عنها، واستمدَّ علماء الشيعة هذه المنزلة الرفيعة للإمامة، من خلال بعض الروايات المنسوبة – زوراً وبهتاناً – إلى أئمتهم، والتي عنيت بالإمامة، وأشارت إلى فضلها وعلو مكانتها، وغلت فيها حتى أدرجتها في مصافِّ الأصول الدينية الثابتة، ومن أمثلة تلك الروايات:

- عن أبى جعفر ﷺ قال: بنى الإسلام على خمس، على الصلاة والزكاة والصوم والحج والولاية، ولم يناد بشىء كما نودى بالولاية، فأخذ الناس بأربع وتركوا هذه « الولاية »[1].

قال صاحب الشافى في هذا الخبر: « موثق كالصحيح »[2].

- عن زرارة عن أبى جعفر ﷺ قال: « بنى الإسلام على خمسة أشياء: الصلاة، والزكاة، والحج، والصوم، والولاية، قال زرارة: فقلت: وأى شىء من ذلك أفضل؟ فقال: الولاية أفضل »[3].

- عن فُضيل عن أبى جعفر ﷺ قال: « بنى الإسلام على خمس: الصلاة، والزكاة، والصوم والحج، ولم يناد بشىء ما نودى بالولاية يوم الغدير »[4].

- عن أبى عبد الله ﷺ قال: « إن الله افترض على أمة محمد ﷺ خمس فرائض: الصلاة، والزكاة، والصيام، والحج، وولايتنا »[5].

فالملاحظ في الروايات السابقة أنها أدخلت الإمامة ضمن أركان الإسلام الخمس بعد أن حذفت الشهادتين، وأحلَّت الإمامة بدلاً منها.

- ومن الروايات من جعلت الإمامة من أهم ثلاثة أركان في الإسلام، مثل ما روى

---

(١) أصول الكافى: كتاب الإيمان والكفر، باب دعائم الإسلام، ج٢ ص١٨ ـ وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة ج١ ص١٨، دار إحياء التراث العربى ـ بيروت، بدون.

(٢) عبد الحسين المظفر: الشافى شرح أصول الكافى، ج٥ ص٢٨، رقم (١٤٨٧)، م. س.

(٣) أصول الكافى: ج٢ ص١٨ ـ وسائل الشيعة: باب وجوب العبادات الخمس، ج١ ص١٣.

(٤) أصول الكافى: ج٢ ص٢١.

(٥) الحر العاملى: وسائل الشيعة، باب وجوب العبادات الخمس، ج١ ص١٦، م. س.

عن الصادق ﷺ قال: « أثافىّ الإسلام ثلاثة: الصلاة، والزكاة، والولاية لا تصح واحدة منها إلا بصاحبتها »[1].

- وبعض هذه الروايات جعلت من الإمامة شرطاً لثبوت الإيمان، يتحقق بتحققها، وينعدم بانعدامها، مثل ما روى عن أبى جعفر ﷺ أنه قال: « لا يكون العبد مؤمناً حتى يعرف الله ورسوله، والأئمة كلهم وإمام زمانه »[2].

- كما أنه من الروايات الشيعية من جعلت الإمامة أساساً لقبول الأعمال، فإن أقرَّ العبد بالإمامة ومات على إقراره قبلت منه سائر أعماله، وإلا فلا، وذلك كما يبدو من رواية المجلسى عن أبى عبد الله ﷺ قال: « إن أول ما يسأل عنه العبد إذا وقف بين يدى الله – جل جلاله – عن الصلوات المفروضات، وعن الزكاة المفروضة، وعن الحج المفروض، وعن ولايتنا أهل البيت، فإن أقرَّ بولايتنا ثم مات عليها قبلت من صلاته، وصومه، وزكاته، وحجه، وإن لم يقر بولايتنا بين يدى الله عز وجل لم يقبل الله عز وجل منه شيئاً من أعماله »[3].

وهذه الروايات السابقة وأمثالها مما تضجُّ به مؤلفات الشيعة، هي التي منحت الإمامة هذه المنزلة السامية، وأكسبتها الصفة الشرعية التي أهَّلتها لأن تتدرج في مصاف الأصول الدينية الثابتة، كما أقرَّ بذلك علماء الشيعة، الأمر الذي يُمثل لطمة قوية في وجهة علماء الشيعة المعاصرين الذين اعتبروا الإمامة من ضرورات المذهب، وليست من أصول الدين كما ذكر « مغنيه » في مقالة لمجلة رسالة الإسلام، والأمينى في الغدير، ومحسن الأمين، ومن نحا نحوهم.

حكم منكر الإمامة:

إنه مما لا شك فيه أنه إذا كان للإمامة هذه الأهمية الكبيرة في المذهب الشيعى، فإن منكرها لن يكون حكمه بأقل من مكانتها، ومن ثمَّ فإنه قد شاع عند جمعٍ من علماء الشيعة

---

(١) أصول الكافى: ج٢ ص١٨، وسائل الشيعة: ج١ ص١٦.

(٢) أصول الكافى: ج١ ص١٨٠.

(٣) محمد باقر المجلسى: بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ج٢٧ ص١٦٧، مؤسسة الوفاء ـ بيروت لبنان، ط٢، سنة ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م.

إطلاق وصف الكفر على من أنكر الإمامة وجحد منزلتها، وهذا ما قرره الشيخ « المفيد » حيث قال: « اتفقت الإمامية على أن من أنكر إمامة أحد الأئمة، وجحد ما أوجبه الله تعالى من طاعته، فهو كافر ضال مستحق الخلود في النار »(١).

وقال الصدوق في اعتقاداته: « اعتقادنا فيمن جحد إمامة أمير المؤمنين على بن أبى طالب والأئمة من بعده أنه بمنزلة من جحد نبوة جميع الأنبياء، واعتقادنا فيمن أقر بأمير المؤمنين، وأنكر واحداً من بعده من الأئمة أنه بمنزلة من أقرَّ بجميع الأنبياء، وأنكر نبوة محمد ﷺ »(٢).

فالصدوق بجمع هنا بين منزلتى النبوة و الإمامة ويحكم على من أنكرهما أو أنكر إحداهما بالكفر الصريح.

وورد في « الغيبة » تعليقاً على قول أبى عبد الله عليه السلام فيمن جهل إمام زمانه: « إن مات هذا مات ميتة جاهلية؛ فليتأمل كل متأمل من ذوى الألباب والعقول، والمعتقدين لولاية الأئمة من أهل البيت ـ عليهم السلام ـ هذا المنقول عن رسول الله ﷺ، وعن أبى جعفر الباقر، وأبى عبد الله - عليهما السلام - فيمن شك في واحدٍ من الأئمة رضي الله عنهم أو بات ليلة لا يعرف فيها إمامه، ونسبتهم إلى الكفر والنفاق والشرك، وأنه إن مات على ذلك مات ميتة جاهلية نعوذ بالله منها »(٣).

ويخالف الحلّى ما ذكره الصدوق حين ساوى في الجرم بين منكر النبوة والإمامة، ويقرر أن منكر الإمامة أسوأ وأشد جرماً من منكر النبوة بحجة أن: « الإمامة لطف عام والنبوة لطف خاص، وإنكار اللطف العام شر من إنكار اللطف الخاص، وإلى هذا أشار الصادق رضي الله عنه بقوله عن منكر الإمامة أصلاً ورأساً: هو شرُّهم »(٤).

---

(١) محمد بن النعمان العكبرى (المفيد): أوائل المقالات ص٤٤، دار المفيد - بيروت، لبنان، ط٢، سنة ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

(٢) ابن بابويه القمى (الصدوق): الاعتقادات، ص١٠٤، مطبعة اعتماد ـ قم، إيران، بدون.

(٣) النعمانى: الغيبة، ص١٣٥، مكتبة الصدوق، طهران، ط ٣، ١٣٧٢هـ.

(٤) الحلى: الألفين الفارق بين الحق والمين، ص٣، نقلاً عن: الإمامة عند الشيعة الاثنى عشرية، ص١٤٣.

وهذا الموقف المغالى في أمر الإمامة لا يعد مستغرباً من الحلى؛ لأنه من المعتقدين بكفر المخالف في المذهب، وذلك كما حكاه عنه علماء الشيعة [١]، فمن الطبيعى منه والأمر كذلك أن يضفى على الإمامة هذه القداسة المزعومة.

ويقول المجلسى عن الأئمة الإثنى عشر: « ومن أنكرهم أو شكَّ فيهم، أو أنكر أحدهم أوشك فيه، أو تولى أعداءهم أو أحد أعدائهم، فهو ضال هالك، بل كافر لا ينفعه عمل ولا اجتهاد، ولا تُقبل له طاعة ولا تصح له حسنات » [٢].

فالمجلسى يجعل من عقيدة الإمامة شرطاً لقبول الأعمال، بجانب حكمه بالكفر على منكرها والشاكِّ فيها، ولهذا نراه يعقد في كتابه « بحار الأنوار » باباً بعنوان: « باب كفر المخالفين والنصاب » [٣].

ويربط هاشم البحرانى بين الإمامة والنبوة والتوحيد من حيث الإقرار بهم، وحكم منكرها فيقول: « إن نسبة النبوة في الإمامة كنسبتها إلى التوحيد في تلازم الإقرار بها وبقريبتها بحيث إن الكفر بكلٍ في حكم الكفر بالآخر، ولا يفيد الإيمان ببعض دون بعض » [٤].

فهذه الأقوال السابقة لعلماء الشيعة تؤكد – بوضوح تام – كفر منكر الإمامة، وخروجه عن دائرة الإسلام، وهذا ما صرحت به كثير من روايات الشيعة وأخبارهم.

ـ ومن تلك الروايات ما جاء في الكافى عن أبى عبد الله عليه السلام قال: « قال أبو جعفر عليه السلام: إن الله تبارك وتعالى جعل علياً علماً بينه وبين خلقه ليس بينهم وبينه علم غيره، فمن تبعه كان مؤمناً، ومن جحده كان كافراً، ومن شك فيه كان مشركاً » [٥].

ـ ويروى الصدوق عن جعفر الصادق عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: « الأئمة بعدى اثنا عشر أولهم على بن أبى طالب، وآخرهم القائم، فهم خلفائى

---

(١) انظر: جواهر الكلام، محمد حسن النجفى، ج٣٩ ص٣١، تحقيق: محمود القوجانى، دار الكتب الإسلامية، حيدرى ـ إيران، ط٢، سنة ١٣٦٢هـ.

(٢) المجلسى: بحار الأنوار، ج٢٥ ص٣٦٢، م. س.

(٣) المصدر السابق: ج٧٢ ص١٣١.

(٤) هاشم البحرانى: البرهان في تفسير القرآن، ص١٩، م. س.

(٥) أصول الكافى: كتاب الحجة، باب فيه نتف وجوامع من الرواية في الولاية، ج١ ص٤٣٧.

وأوصيائي وأوليائي، وحجج الله على أمتي بعدي، المقر بهم مؤمن، والمنكر لهم كافر »[١].

- وفي الغيبة عن محمد بن مسلم قال: « قلت لأبي جعفر عليه السلام: أرأيت من جحد إماماً منكم ما حاله؟ فقال: من جحد إماماً من الله وبرئ منه ومن دينه فهو كافر مرتد عن الإسلام؛ لأن الإمام من الله ودينه (من) دين الله، ومن برىء من دين الله فدمه مباح في تلك الحال، إلا أن يرجع ويتوب إلى الله تعالى مما قال »[٢].

ويلاحظ من العرض السابق أن هناك جمع من علماء الشيعة المتقدمين قد حكم بكفر من لم يعتقد بالإمامة – خلافاً لما ذكره (آل كاشف) ومن تبعه – معتمدين في إثبات ذلك على بعض الروايات التي قررت هذا الحكم، غير أنه من الإنصاف هنا القول: بأن جمهرة علماء الشيعة المتأخرين قد أنكروا هذا الحكم وقرروا أن منكر الإمامة مسلم لا شك في إسلامه، إلا أنه ليس بشيعي؛ لأن الإمامة أخص خصائص المذهب الشيعي، وإن كان بعض علماء أهل السنة قد حكم على قولهم هذا بأنه يحوم حول حمى التقية ويرتع فيها، غير أن من يطالع مؤلفاتهم، ويشاهد مدى إصرارهم فيها على إسلام من أنكر الإمامة، لا بد وأن يستبعد مسألة التقية هذه ويُنحِّيها جانباً، وبخاصة إذا عُلم أن هناك من علماء الشيعة، المعتقدين بكفر المخالف في المذهب، من نقل أن الحكم بإسلامه هو قول الأكثرية المطلقة من علماء الشيعة.

يقول المجلسي – وهو من المعتقدين بكفر المخالف -: « واعلم أن جمعاً من علماء الإمامية حكموا بكفر أهل الخلاف والأكثر على الحكم بإسلامهم »[٣].

ومما يدعم الاتجاه القاضي بإسلام المخالفين في المذهب وجود بعض الروايات التي تشهد بإسلامهم مثل: ما رواه الصدوق بسنده عن أبان بن تغلب قال: « قلت لأبي عبد الله عليه السلام من عرف الأئمة ولم يعرف الإمام الذي في زمانه أمؤمن هو؟ قال: لا، قلت:

---

(١) الصدوق: من لا يحضره الفقيه، ج٤ ص١٢٣ - المفيد: الاختصاص، ص٢٣٣، جامعة المدرسين، قم، بدون.

(٢) النعماني: الغيبة، ص١٢٩، م. س.

(٣) محمد باقر المجلسي: بحار الأنوار، ج٨ ص٣٦٧ - ج٢٩ ص٣٧.

أمسلم هو؟ قال: نعم »[١].

ويعلق الصدوق على هذه الرواية قائلاً: « الإسلام هو الإقرار بالشهادتين، وهو الذي تحقن به الدماء، والثواب على الإيمان، وقال النبي ﷺ من شهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ﷺ فقد حقن دمه وماله وحسابه على الله عز وجل »[٢].

وكذلك من جملة ما استدل به هؤلاء العلماء على إسلام المخالف: قاعدة أن المسلمين يتوارثون وإن اختلفوا في المذهب؛ لعموم ما دل على التوريث بالنسب والسبب، من الكتاب والسنة، والإجماع، والنصوص المعتبرة المتضمنة؛ لابتناء المواريث على الإسلام دون الإيمان، وفيها أن الإسلام هو ما عليه جماعة الناس من الفرق كلها، وبه حُقنت الدماء، وعيه جرت المناكح والمواريث.[٣]

ومما تجدر الإشارة إليه هنا هو أن هؤلاء العلماء حملوا إطلاق الكفر على المخالفين الوارد في بعض الأخبار على الكفر الإيمانى دون الكفر الإسلامى.[٤]

أى أن منكر الإمامة مسلم له ما للمسلمين وعليه ما عليهم، إلا أنه ليس بمؤمن، وذلك بناءاً على معتقدهم في التفرقة بين المسلم والمؤمن، كما مر ذكره.

ملخص ما ذكره الشيخ الحائرى:

وضع الشيخ محمد صالح الحائرى في مقاله السابق لمجلة رسالة الإسلام الناطقة باسم دعاة التقريب منهجاً لم يُسبق إليه في التقريب بين أهل السنة والشيعة في مسألة « الإمامة » وأيّده فيه فضيلة الشيخ محمد المدنى، وهذا المنهج يتمثل في ضرورة الفصل بين الإمامة والخلافة وعدم الخلط بينهما، بحجة أنه لا تنازع بينهما، فالإمامة منصب دينى قائم على العصمة والنص والمعجز، أما الخلافة فهى منصب دنيوى قائم على العدل والأمانة وحسن التدبير، ولا تناكر بين كلا المنصبين، فيجوز أن يجتمعا في شخص واحد،

(١) الصدوق: إكمال الدين وإتمام النعمة في إثبات الرجعة، ص٤١٠، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ـ قم، إيران، سنة ١٤٠٥هـ.

(٢) المصدر السابق: ص٤١١.

(٣) المصدر السابق: ج٣٩ ص٣٢.

(٤) انظر: جواهر الكلام، محمد حسن النجفى، ج٣٩ ص٣١، م. س.

ويجوز أن يفترقا في شخصين، وهذا ما عرفه الصحابة وأقروا به، فحين اختلفوا في تحديد الخليفة يوم السقيفة لم يكن ذلك منهم إنكاراً لمنزلة الإمامة المنصوص عليها من قبل النبى ﷺ لعلي وولده، ولكنهم يعلمون أنه لا تعارض بين الإمامة والخلافة، ولذا لم يشترطوا في صحة الخلافة إنكار منزلة الإمامة.

وهذا - أيضاً - ما أقرته الشيعة، فلم يشترطوا في الإمام المنصوص عليه أن يكون متلبّساً بالخلافة ومتولّياً لها، ولذلك أجازوا أن يتولى الخلافة من ليس بمعصوم إذا كان أهلاً لها، وهذا ما فعله الإمام على حين أقر بصحة خلافة الثلاثة ولم ينكرها طيلة خمسة وعشرين عاماً رغم كونه الإمام المنصوص عليه.

وأخيراً يختم الحائرى منهجه بدعوة أهل السنة لأن يعترفوا بالإمامة الشيعية، وأن الصحابة أقروا بها ولم يخالفوها، ولكنهم جوزا تأخير العمل بها حتى تستقيم الأمور، وتؤمن الفتنه، ويدعو كذلك الشيعة إلى الاعتراف بصحة الخلافة، والتسليم بها، والإقتداء بالخلفاء.

كان هذا أهم ما حواه منهج الشيخ الحائرى وهو رغم جدته وغرابته إلا أنه قد مزج فيه الحق بالباطل والصحيح بالسقيم، وحوى بعض المغالطات التي لا بد من مناقشتها مناقشة موضوعية يتضح معها الخطأ من الصواب، وفيما يلى عرض ومناقشة القضايا الرئيسة التي ذكرها الحائرى.

المبحث الرابع

الصحابة والنص على إمامة على بن أبى طالب رضي الله عنه

أشار الشيخ الحائرى في مقاله السابق لمجلة رسالة الإسلام إلى أن الصحابة كانوا على علمٍ بنص النبى ﷺ على إمامة على رضي الله عنه وقيادته للمسلمين، وما دفعهم لاختيار الصِّديق خليفة للنبى ﷺ إلا أنهم يفرقون بين الإمامة كمنصب دينى ومنزلة روحية والخلافة كمنصب دنيوى وسلطة وقتية، ومن نص كلامه في ذلك قوله: « وقد كان الأمر في الصدر الأول على هذا المنوال، فلم يكونوا يشترطوا في صحة الخلافة الجمهورية إنكار الإمامة المنصوصة الخاصة الإلهية لأهلها »[1].

وقال: « وأما اختلاف الرأى في ابتداء تعيين الأمير والخليفة، أو في الخليفة، أو في وحدته وتعدده، أو أنه في أى قبيلة، فلم يكن خلافاً منهم في الإمامة، ولا تكذيباً لها، ولم يخطر ببالهم يومئذٍ أن تعيين القائم بالأمر مضادة لأقوال الرسول ﷺ ومشاقة لله سبحانه وتعالى وله »[2].

وظاهر هذا الكلام يوحى بأن الصحابة – رضوان الله عليهم – كانوا على علمٍ تام بنص النبى ﷺ لعلى بالإمامة من بعده، وكانوا مسلِّمين بهذا النص ومؤمنين به، ولم يخطر ببالهم أن قيام أبى بكرٍ للخلافة يُعد قدحاً في مصداقية هذا النص، لأنهم – بطبيعة الحال – كانوا يفرقون بين الإمامة كمنزلة روحية، والخلافة كسلطة فعلية لقيادة الأمة وتنظيم شئونها.

ولا شك أن هذا الذي ذكره الحائرى ما هو إلا كذب صريح وتجنٍ واضح على الصحابة – رضوان الله عليهم – واتهامهم بما هم منه براء، فلم يحدث أن نقل لنا الصحابة نصاً صريحاً صحيحاً عن النبى ﷺ يفيد بأن علياً هو الإمام من بعده، ولا يُتصور – بحالٍ من الأحوال – أن الصحابة الذين حملوا الدين على أكتافهم، وضحُّوا في سبيله بأرواحهم وأبدانهم وأولادهم وأموالهم، ونقلوا إلينا ما صدر عن النبى ﷺ من قوله وفعله وأمره وأكله وشربه وصحوه ونومه وسائر أحواله ﷺ، لا يتصور منهم،

---

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثالثة ـ العدد الرابع) ص٤٠٨.

(٢) المصدر السابق: ص٤١٩.

والحال هذه أن يُحجموا عن نقل نص النبى ﷺ على إمامة على بن أبى طالب على فرض وجوده، فلو أشار النبى ﷺ على أن على هو الإمام من بعده، ولو بكلمة واحدة، لتلقَّف الصحابة هذه الكلمة ونقلوها إلينا كما ذكرها ﷺ بدون زيادةٍ أو نقصان، ولكن قد أثبتت القواطع التاريخية والنقل المتواتر أن النبى ﷺ لم ينص على إمامة عليٍ للمسلمين.

ويناقش الإمام الباقلانى دعوى النص على إمامة على بن أبى طالب ويقول: « والذي يدل على إبطال النص أنه لو نص النبى ﷺ على إمام بعينه وفرض طاعته على الأمة دون غيره، وقال لهم: هذا خليفتى والإمام من بعدى فاسمعوا له وأطيعوا لكان لا يخلو أن يكون قال ذلك وفرضه بمحضر من الصحابة، أو الجمهور منهم، أو بحضرة الواحد والاثنين ومن لا يوجب خبره العلم، فإن كان قد أعلن ذلك وأظهره وقاله قولاً ذائعاً فيهم وجب أن ينقل ذلك نقل مثله مما شاع وذاع من نحو الصلوات وفرض الحج والصيام وغيرهما من العبادات التي لا اختلاف بين الأمة في أنها مشروعة مفروضة في دين النبى ﷺ، سيما إن كان فرض الإمامة من الفرائض العامة اللازمة لكل أحد في عينه، وكان النص من النبى أمراً عظيما وخطرا جسيما لا ينكتم مثله ولا يستتر عن الناس علمه، مع العلم بأن الأمة قد نقلت بأسرها تولية النبى ﷺ لزيد بن حارثة ولأسامة بن زيد وعبد الله بن رواحة وعمرو بن العاص ولأبي موسى الأشعرى وعمرو بن حزم وغير هؤلاء من أمرائه وقضاته، حتى لم يذهب علمه على أحد من أهل العلم والأخبار، والنص منه ﷺ على إمامٍ على صفة ما تدعيه الشيعة من التصريح والإظهار أعظم وأخطر من تولية الأمراء والقضاة وتوفر الدواعى على نقلة أكثر، وإذا كان ذلك كذلك وجب لو كان الأمر على ما قالوه أن يغلب نقل النص من الكافة على كتمانه وأن يظهر وينقله خلف عن سلف إلى وقتنا هذا نقلاً شائعاً ذائعاً يكون أول نقلته ووسطهم وآخرهم سواء في أنهم جميعا حجة يجب العلم عند نقلهم، ولو كان ذلك كذلك لوجب أن يعلم ضرورة صدق الشيعة فيما نقله من النص، وألا يوجد لهم مخالف من الأمة يوفى على عددهم ينكر النص ويجحد علمه، كما لم يوجد فيها من ينكر فرض الصلاة

والصيام، وإمرة أسامة بن زيد وزيد بن حارثة، وفي العلم ببطلان هذا ووجود أنفسنا غير مضطرة له ولا عالمة به وعلمنا بأن جمهور الأمة والسواد الأعظم منها ينكر ذلك ويجحده ويبرأ من الدائن به، ورأينا أكثر القائلين بفضل على عليه السلام من الزيدية ومعتزلة البغداديين وغيرهم ينكر النص عليه ويجحده مع تفضيله علياً على غيره وزوال التهمة عنه في بابه أوضح دليل على سقوط ما ذهبوا إليه وبطلانه... وإن كان الرسول ﷺ نص عليه النص الذي يدعونه بمحضر من الواحد والاثنين ومن يجوز الكذب والسهو عليه ولم يذع ذلك ويشعه، فلا سبيل إذاً لنا إلى العلم والقطع على أن النبى ﷺ نص على رجل بعينه، وألزم فرض طاعته دون غيره، إذ كان إنما نقل ذلك في الأصل عن الرسول من لا يجب العلم بصدقه، ومن يجوز دخول الغلط والسهو عليه »[(١)].

وهذا النص السابق تم نقله رغم طوله لأنه يدل دلالة واضحة على أن النبى ﷺ لحق بربه دون أن ينص على إمامة على أو خلافته، والواقع يشهد بخلو القرآن الكريم والسنة الصحيحة مما يؤيد دعوى النص على الإمامة لعلى، ولو حدث أن النبى ﷺ نص على هذا لعلمه الصحابة وتلقفته بالقبول، والتزمت الأمة جميعاً بالإقرار به والتسليم بصحته.

ويقول الإمام الشهرستاني: « لو أنه ورد نص على إمام بعينه لكانت الأمة بأسرها مكلفة بطاعته، ولا سبيل لهم إلى العلم بعينه بأدلة العقول، والخبر ولو كان متواتراً لكان كل مكلف يجد في نفسه العلم بوجوب الطاعة له، وللزمه ديناً كما لزمه الصلوات الخمس »[(٢)].

ويقول أبو يعلى الفراء[(٣)] نافياً وجود نص يقضى بإمامة على بن أبى طالب

---

(١) **تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل**، أبو بكر الباقلانى، ٤٤٢-٤٤٥ بتصرف، مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت، ط١، سنة ١٩٨٧م.

(٢) **الشهرستانى**: نهاية الأقدام في علم الكلام، ص٤٨٠، ٤٨١، مكتبة زهران - القاهرة، بدون.

(٣) **أبو يعلى الفراء**: أبو الحسن محمد القاضى أبى يعلى بن محمد الفراء، الحنبلى من الفقهاء البارزين والمحدثين النابهين، توفى سنة ثمانٍ وخمسين وأربعمائه من الهجرة. (انظر: طبقات المحدثين: ص١٥٤، عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطى، دار الكتب العلمية -بيروت، ط١، سنة ١٤٠٣هـ - كشف الظنون: ٢/١٥٩٣، مصطفى القسطنطينى، دار الكتب العلمية - بيروت، سنة ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م).

أو غيره من الصحابة: « لم يرد نص صريح في كتاب الله تعالى، وسنة نبيه ﷺ يدل على تعيين إمامٍ بعينه[(١)] »[(٢)].

ويرد الإمام ابن حزم على من يدَّعى بوجود نصٍ من قبل النبى ﷺ يخص فيه على بن أبى طالب بالإمامة من بعده فيقول: « ولو كان هناك نص صريح، فما الذي منع الإمام على والصحابة من الكلام؟ ولا يجوز أن يُظن بعلى ﷺ أنه أمسك عن ذكر النص عليه خوف الموت، وهو الأسد شجاعة قد عرض نفسه للموت بين يدى رسول الله ﷺ مرات، ثم يوم الجمل وصفين، فما الذي جبنه بين هاتين الحالتين؟ وما الذي ألَّف بين بصائر الناس على كتمان حق على، ومنعه ما هو أحق به مذ مات الرسول ﷺ؟ فما الذي منعه ومنع الصحابة من الكلام وإظهار النص الذي يدعيه الكذابون إذ مات عمر ﷺ وبقى الناس بلا رأسٍ ثلاثة أيام؟ أو يوم السقيفة؟ وأظرف من هذا الكلام كله بقاؤه ممسكاً عن بيعة أبى بكرٍ ﷺ ستة أشهر فما سألها ولا أجبر عليها، ولا كلفها وهو متصرف بينهم في أموره، فلولا أنه رأى الحق فيه واستدرك أمره فبايع طالباً حفظ نفسه في دينه راجعاً إلى الحق لما بايع، فإن قالت الروافض: إنه بعد ستة أشهر رأى الرجوع إلى الباطل، فهذا هو الباطل حقاً، لا ما فعل على، ثم وُلّى على فما غيَّر حكماً من أحكام أبى بكرٍ وعمر وعثمان، ولا أبطل عهداً من عهودهم، ولو كان ذلك عنده باطلاً لما كان في سعة من أن يمضى الباطل وينفذه وقد ارتفعت التقية عنه »[(٣)].

ويعد هذه المناقشة التي عقدها الإمام بن حزم مع من يدعون بوجود نصٍ من النبى ﷺ لعليٍ بالإمامة، وتبين أن مجرد فرض وجود هذا النص وإنكار الصحابة له، أو إحجامهم عن التصريح به، ما هو الإضراب من الخيال والوهم الذي ترفضه العقول ولا يستسيغه

---

(١) ذهب بعض أهل السنة إلى أن النبى ﷺ قد نص قبل وفاته على أن أبا بكرٍ هو الخليفة من بعده، قال ابن تيمية: « ذهبت طوائف من أهل السنة إلى أن إمامة أبى بكرٍ ثبتت بالنص، والنزاع في ذلك معروف في مذهب أحمد وغيره من الأئمة » (نظر: منهاج السنة النبوية ج١ ص٤٨٦).

(٢) أبو يعلى الفراء: الأحكام السلطانية، ص١٩٦، م. س.

(٣) ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج٤ ص٧٨، م. س.

أى مسلم يحترم عقله ويجل صاحبه بنبيه ﷺ وهذا ما أجمع عليه علماء أهل السنة ودونوه بأقلامهم يقول الإمام ابن تيمية: « إن أهل العلم يعلمون بالاضطرار أن النبى ﷺ لم يبلغ شيئاً من إمامة على، ولهم على ذلك طرق كثيرة يثبتون بها هذا العلم، منها أن هذا مما تتوفر الهمم والدواعى على نقله، فلو كان له أصل لنُقل كما نقل أمثاله من حديثه، لا سيما مع كثرة ما ينقل من فضائل على من الكذب الذي لا أصل له، فكيف لا ينقل الحق الصدق الذي قد بلغ الناس، ولأن النبى ﷺ أمر أمته بتبليغ ما سمعوا منه فلا يجوز عليهم كتمان ما أمرهم الله بتبليغه »[(١)].

ويستفاد من مجموع هذه النقول السابقة انتفاء أحقية على بن أبى طالب رضي الله عنه للخلافة بعد رسول الله ﷺ بناءاً على نصٍ من النبى ﷺ أو أى شىء من هذا القبيل، وهذا ما دلت عليه بعض الروايات الصحيحة، بل هذا ما ذكره الإمام على نفسه.

فقد روى الإمام مسلم بسنده عن أبى الطفيل عامربن واثلة قال: كنت عند عليٍ بن أبى طالب فأتاه رجل – وهو أمير المؤمنين – فقال: ما كان النبى ﷺ يُسر إليك؟ قال: فغضب وقال: ما كان النبى ﷺ يُسر إلىَّ شيئاً يكتمه الناس غير أنه حدثنى بكلماتٍ أربع قال: فقال: وما هي يا أمير المؤمنين؟ قال: قال: « لعن الله من لعن والده، ولعن الله من ذبح لغير الله، ولعن الله من آوى محدثاً، ولعن الله من غيَّر منار الأرض »[(٢)].

وروى الإمام البخارى بسنده عن الأسود قال: « ذكروا عند عائشة أن علياً رضي الله عنه كان وصياً فقالت: متى أوصى إليه؟ وكنت مسندته – أى النبى ﷺ - إلى صدرى، أو قالت: حجرى فدعا الطست، فلقد انخنث فما شعرت أنه مات، فمتى أوصى إليه؟ »[(٣)].

---

(١) ابن تيمية: منهاج السنة النبوية، ج٧ ص٤٨.

(٢) أخرجه مسلم، كتاب الأضاحى، باب تحريم الذبح لغير الله تعالى، ح(١٩٧٨) ج٣/ ١٥٦٧ وأخرجه النسائى، كتاب الضحايا، باب من ذبح لغير الله – عز وجل - ح (٤٤٢٢) ج٧/ ٢٣٢ ـ وأخرجه أحمد في (المسند) كتاب مسند العشرة المبشرين بالجنة، باب مسند على بن أبى طالب، ح (٨٥٧). (ومنار الأرض بفتح الميم علاماتها وحدودها، والمحدِث من يأت بفساد في الأرض) انظر: شرح النووى على صحيح مسلم ج١٣/ ١٤١.

(٣) أخرجه البخارى: كتاب الوصايا، باب الوصايا وقول النبى ﷺ وصية الرجل مكتوبة عنده، ٣/ ١٠٠٦،

ويروى الإمام ابن كثير أنه قيل لعلي رضي الله عنه: « ألا تستخلف علينا؟ قال ما استخلف رسول الله ﷺ فأستخلف، ولكن إن يرد الله بالناس خيراً فسيجمعهم بعدى على خيرهم، كما جمعهم بعد نبيهم ﷺ على خيرهم »[(١)].

فهذه الروايات السابقة تقطع وتجزم بأن النبى ﷺ قد لحق بالرفيق الأعلى دون أن يوصى لعليٍ بالخلافة، وهذا ما رواه الصحابة، وما كانوا يعتقدونه - خلافاً لما ذكره الحائرى، وهو أيضاً ما روته بعض مصادر الشيعة المعتمدة.

فقد ورد في « نهج البلاغة » المنسوب إلى الإمام على والذي تثق الشيعة بكل ما فيه، أن الإمام عليا خاطب الناس حين تجمعوا عليه بعد مقتل عثمان رضي الله عنه وطلبوا منه مُلحين بأن يقبل البيعة – وقال: « دعونى والتمسوا غيرى فإنا مستقبلون أمراً له وجوه وألوان، لا تقوم له القلوب، ولا تثبت عليه العقول.. واعلموا أنى إن أجبتكم ركبت بكم ما أعلم ولم أصغ إلى قول القائل وعتب العاتب، وإن تركتمونى فأنا كأحدكم، ولعلى أسمعكم وأطوعكم لمن وليتموه أمركم، وأنا لكم وزيراً خير لكم منى أميراً »[(٢)].

وكتب الإمام على رضي الله عنه إلى طلحة والزبير بعد بيعته بالخلافة يقول لهما: «... والله ما كانت لى في الخلافة رغبة، ولا في الولاية إربة، ولكنكم دعوتمونى إليها وحملتمونى عليها.. »[(٣)].

وكتب إليهما -أيضاً- كتاباً قال فيه: أما بعد: فقد علمتما – وإن كتمتما – أنى لم أُرد الناس حتى أرادونى، ولم أبايعهم حتى بايعونى وإنكما ممن بايعتمانى طائعين، فارجعا

رقم (٢٥٩٠) ـ ومسلم: كتاب الوصية، باب ترك الوصية لمن ليس له شيء يوصى فيه، ح (١٦٣٦) ج٢/١٢٥٧ ـ والنسائى: كتاب الطهارة، باب البول في الطست، ح(٣٣) ج١/ ٣٢ ـ ابن ماجة: كتاب الجنائز، باب ما جاء في ذكر مرض رسول الله ﷺ، ح (١٦٢٦) ج١/ ٥١٩ ـ وأحمد: كتاب باقى مسند الأنصار، باب حديث السيدة عائشة، ح(٢٣٥١٩).

(١) ابن كثير: البداية والنهاية، ج٥ ص٢٥٠، م. س.

(٢) نهج البلاغة: المنسوب إلى الإمام على بن أبى طالب، جمعه: الشريف الرضى ج١ ص١٨١، ١٨٢ بتصرف. شرح وتعليق: الأستاذ الإمام محمد عبده، مؤسسة الأعلمى للمطبوعات، بيروت، بدون.

(٣) المصدر السابق: ج٢ ص١٨٤.

وتوبا إلى الله من قريب، وإن كنتما بايعتمانى كارهين فقد جعلتما لى عليكما السبيل بإظهاركما الطاعة وإسراركما المعصية [١].

فيا تُرى ماذا يقول « الحائرى » في هذه الأقوال الصادرة من الإمام عليٍ نفسه - حسب اعتقادهم؟ - والتي تؤكد بطلان دعوى النص على إمامته، حيث طلب من الناس أن يتركوه وشأنه وأن يلتمسوا غيره، وأعلن عدم رغبته في الخلافة والولاية، وأن ما دفعه إليها إلا إلحاح الناس عليه، فهل لو كان هناك نص بإمامته أكان يتثاقل عن إظهاره والاحتجاج به على من سبقه؟.

فدل هذا – أيضاً – على عدم ثبوت أى نصٍ من قبل النبى ﷺ على إمامة عليٍ، كما دل – أيضاً – على خطأ ما ذكره الحائرى من أن الصحابة كانوا على علم بوجود هذا النص؛ لأن النص أصلاً معدوم ولا وجود له، وبعدمه بطل علم الصحابة له، إذ كيف يعلمون المعدوم؟

(١) المصدر السابق: ج٣ ص١١١.

المبحث الخامس

دعوى نفى التلازم بين الإمامة والخلافة وضرورة الفصل بينهما

صرح الشيخ الحائرى أن الشيعة تفصل بين الإمامة كمنصب دينى، والخلافة كمنصب دنيوى، ولا تعتقد بلزوم اجتماعهما في شخص الإمام، وبخاصة إذا قام للخلافة من هو أهلها، والتزم بشروطها، وأشار – كذلك - إلى أن أهل السنة يعتقدون بصحة الخلافة المِلية، ولا ينكرون منزلة الإمامة السماوية المنْصوصة.

وعند دراسة هذا الكلام فلا بد من مناقشة دعوى الفصل بين الإمامة والخلافة عند أهل السنة على حدة، ثم مناقشتها عند الشيعة وصولاً إلى الحق في هذه المسألة، وفيما يلى مناقشة تلك الدعوى عند أهل السنة.

أ ـ أهل السنة والفصل بين الإمامة والخلافة:

زعم الحائرى في مواضع عديدة من مقاله السابق أن أهل السنة يفرِّقون بين الإمامة كمنصب دينى، والخلافة كمنصب دنيوى. وهذا اتهام باطل وخطير؛ لأن أهل السنة لا يفصلون بين الإمامة والخلافة ولا يفرقون بينهما في الاستعمال، ومصطلح الإمامة لا يخرج في حقيقته ومعناه عن مصطلح الخلافة، فهما مترادفان يعبران عن معنى واحد وهو الرياسة العامة في أمور الدين والدنيا.

وما دفع الحائرى إلى هذا الزعم إلا أنه يريد أن يضيِّق من شقة الخلاف بين أهل السنة والشيعة في نظرتهما إلى الإمامة أوالخلافة، وذلك بتطبيِّق منهجه – القائم على الفصل بين الإمامة والخلافة – على أهل السنة، كما سبق وطَّبقه على الشيعة، فذكر أن الصحابة كانوا يؤمنون بمنزلة الإمامة ونص النبى ﷺ عليها، وأنهم حين اختاروا أبا بكرٍ رضي الله عنه خليفة لهم لم يكن ذلك إنكاراً منهم لمنزلة الإمامة النصية، ولا تراجعاً عن الاعتراف بها، ولكن ما دفعهم إلى ذلك إلا أنهم يُفرِّقون بين الإمامة كمنزلةٍ دينية نص عليها النبى ﷺ، وبين الخلافة كمنصب دنيوى يرجع إلى الشورى والانتخاب.

وعند مناقشة هذا الادعاء يتضح أنه لا أساس لهذه التفرقة المفتعلة بين الإمامة والخلافة – والتي نسبها الحائرى إلى الصحابة؛ لأنه لا توجد هناك أصلاً إمامة نصِّية

يعترف بها الصحابة - كما سبق بيانه - فلقد لقى النبى ﷺ بربه دون أن يوصى لعليٍ بالإمامة من بعده، وحيث أنه لا يوجد هناك نص بالإمامة لأحد، فلا فرق إذاً بينها وبين الخلافة، لأنها ستكون حينئذٍ إحدى مرادفاتها.

ومعنى ذلك أن كلتا الكلمتين تعبران عن معنى واحد وهو الرئاسة أو القيادة وبالتالى فلا تفرقة بينهما لأنهما يتجهان نحو مقصدٍ واحد. وهذا هو ما يعتقده أهل السنة وما أقره علماؤهم.

يقول الإمام ابن خلدون مبيناً اتحاد المصطلحين من حيث المعنى: « وإذ قد بينا حقيقة هذا المنصب وأنه نيابة عن صاحب الشريعة في حفظ الدين وسياسة الدنيا به تسمى خلافة وإمامة والقائم به خليفة وإماماً، فأما تسميته إماماً فتشبيهاً بإمام الصلاة في اتباعه والاقتداء به؛ ولهذا يقال: الإمامة الكبرى، وأما تسميته خليفة، فلكونه يخلف النبى ﷺ في أمته، فيقال: خليفة بإطلاق، وخليفة رسول الله ﷺ »[١].

ويقول الشيخ أبو زهرة مؤيداً ما ذكره ابن خلدون: « سُميت خلافة؛ لأن الذي يتولاها ويكون الحاكم الأعظم للمسلمين يخلف النبى ﷺ في إدارة شئون المسلمين، وتُسمى الإمامة؛ لأن الخليفة كان يُسمى إماماً، ولأن طاعته واجبة، ولأن الناس يسيرون وراءه كما يصلون وراء من يؤمّهم للصلاة »[٢].

وحيث أن كلا المصطلحين ذا دلالة واحدة ويعبران عن معنى واحد فلا وجه إذن للتفرقة المزعومة بينهما والتي ذكرها الحائرى ونسبها إلى أهل السنة.

ومما تجدر الإشارة إليه هنا: أن مصطلح الإمامة لم يُعرف له ذكر عند بيعة السقيفة التي تم فيها اختيار أبى بكرٍ للخلافة - والتي أشار إليها الحائرى - وإنما كان المشهور وقتها هو مصطلح الخلافة.

يقول القلقشندى: « الذي عليه العرف المشاع من صدر الإسلام وهلم جرا، إطلاق اسم الخليفة على كل من قام بأمر المسلمين القيام العام »[٣].

---

(١) ابن خلدون: المقدمة ص١٩١، م. س.

(٢) محمد أبو زهرة: تاريخ المذاهب الإسلامية، ص٢٠، م. س.

(٣) القلقشندى: مآثر الإنافة في معالم الخلافة، ص١٣، م. س.

فمصطلح الخلافة وإن كان بمعنى الإمامة إلا أنه أسبق استعمالاً منه؛ لأنه قد بدأ إطلاقه على الصديق ﷺ عند انتخابه عقب بيعة السقيفة ليخلف رسول الله ﷺ في قيادة أمته ورعاية مصالحهم

- والسؤال الذي يفرض نفسه هنا هو: إذا كان مصطلح الخلافة بهذه الأسبقية، فلماذا تضاءل استخدامه في الكتابات الإسلامية، ليحل محله مصطلح الإمامة بشهرته الواسعة وتداوله المعروف؟.

ويبادر الدكتور أحمد صبحى للإجابة على هذا السؤال قائلاً: « وبالرغم من الانسجام اللغوى بين الخلافة والإمامة الذي يقول به عامة أهل السنة، فإن لفظ الإمامة بمعزلٍ عن الخلافة قد شاع استخدامه عندما اشتعل أوار الجدل بين العلماء والفقهاء ضمن المجموعة الإسلامية »[١].

ويقول في موضع آخر: « ولما كان لفظ الخليفة غير مستعمل في بحوث الشيعة؛ لأنه يشير إلى من اغتصبوا آل البيت حقوقهم – حسب اعتقادهم – فإن بحوث أهل السنة قد خلت كذلك من استخدام هذا اللفظ، وهكذا أصبح الإمام لدى مفكرى الإسلام – سنيين وشيعيين – صاحب الحق الشرعى، بينما يشير لفظ الخليفة إلى صاحب السلطة الفعلية، وهكذا شاع استخدام « الإمامة » في البحوث الكلامية حول موضوعات السياسة، بينما اقتصر لفظ الخلافة على التاريخ السياسي »[٢].

وهكذا يرجع الدكتور صبحى السبب في شيوع استخدام لفظ الإمامة إلى المجادلات الكلامية التي دارت بين الفرق الإسلامية، والتي دفعت أهل السنة لاستعمال لفظ الإمامة دون الخلافة، مجاراة لخصومهم من الشيعة والفرق الأخرى، تمهيداً للرد على أقوالهم ودحض دعاويهم.

كما أنه يمكن الإجابة على السؤال السابق بعبارة أخرى وهي « أنه لما كان الغالب على كتابات أهل السنة في هذا المجال أنها كُتبت للرد على المبتدعة من الغلاة والمغرضين

---

(١) أحمد محمود صبحي: نظرية الإمامة لدى الشيعة، ص٢٢، دار المعارف ـ القاهرة، ١٩٦٩م.

(٢) المصدر السابق: ص٢٣، ٢٤.

لم يجدوا حرجاً في استخدام هذا اللفظ « الإمامة » لأنه لغة خصمهم من ناحية، ولشيوع استخدامه في القرآن والسنة من ناحيةٍ أخرى، ولاستعمال المسلمين له من ناحية ثالثة، ولعدم التفرقة في فقههم بين الإمام وبين الخليفة من ناحية رابعة »[١].

ومن خلال ما سبق يتضح: أنه لا فرق عند أهل السنة في الاستعمال بين لفظ الإمامة والخلافة، فكلاهما يدور في فلك واحد، ولا يقدح في أصالة مصطلح الخلافة قلة استخدامه في الكتابات الإسلامية، كما لا يعنى شيوع استخدام مصطلح الإمامة أن هناك فرق بينه وبين الخلافة، أو أن أهل السنة يعترفون بالإمامة النصِّية التي تعتقد بها الشيعة، فهذا غير واردٍ على الإطلاق.

وعلى هذا: فإنه بانعدام النص على إمامة عليٍ، يصبح مدلول الإمامة هو نفسه مدلول الخلافة، بلا فصلٍ بينهما أو تفرقه، إذ لا يُفصل بين الشيء ونفسه.

كانت هذه مناقشة دعوى الفصل بين الإمامة والخلافة فيما يخص أهل السنة، وفيما يلي مناقشة ما يخص الشيعة.

ب ـ الشيعة الإثنى عشرية والفصل بين الإمامة والخلافة:

ذكر الشيخ الحائرى أن الشيعة الإثنى عشرية يفرقون بين الإمامة كمنصب دينى والخلافة كمنصب دنيوى، وأنه لا يلزم عندهم أن يتبوأ الإمام منصب الخلافة بل يجوز أن يتولاها غيره إذا ما توفرت فيه شروطها وأحسن القيام بها.

وهذا الكلام إن ثبتت صحته فلا شك أنه سيساهم بشكلٍ كبير في تحقيق التقريب المطلوب بين أهل السنة والشيعة في مسألة الإمامة، أو على الأقل سيقلص من حجم الفجوات الموجودة بين المذهبين، ويخفف من حدة الصراع القائم بينهما.

وعند بحث هذه المسألة نجد أن الشيعة الإثنى عشرية على خلاف ما ذكره الحائرى، فهم يعتقدون أن منصبى الإمامة والخلافة لازمان لأئمتهم لزوماً لا يقبل الشك بناءاً على عقيدة النص والوصية التي قررت لأئمتهم حق القيادة الروحية (الإمامة)، والقيادة السياسية (الخلافة) بدون فصلٍ بينهما.

(١) انظر: نظام الدولة في الإسلام، محمود الصاوى، ص٦١، دار الهداية ـ القاهرة، ط١، سنة ١٩٩٨م.

وهنا شيء تجدر الإشارة إليه حتى لا تختلط الأمور وهو: أن الشيعة قد يفرقون بين الإمامة والخلافة من حيث الاستعمال فقط، لا من حيث استحقاق الأئمة لهما فهذا لا خلاف فيه، فالإمامة تعطى عند الشيعة مدلولاً أوسع من مدلول الخلافة، وذلك أنها حين تطلق منفردة فإنما يقصد بها القيادة الروحية والسياسية معاً؛ ولذا يعرفونها بأنها: « رياسة عامة في أمور الدين والدنيا لشخصٍ من الأشخاص نيابة عن النبى ﷺ »[1].

ويقول المفيد عن الإمام على: « وكانت إمامة أمير المؤمنين عليه السلام بعد النبى ﷺ ثلاثين سنة منها أربع وعشرون سنة وستة أشهر ممنوعاً من التصرف مستعملاً للتقية والمداراة، ومنها خمس سنين وستة أشهر ممتحناً بجهاد المنافقين من الناكثين والقاسطين والمارقين، ومضطهداً بفتن الضالين »[2].

فالمفيد يجعل من الإمامة إطلاق عام يشمل الزعامة الروحية والسلطة السياسية معاً دون تفريق بينهما.

أما إذا أطلقت الإمامة مقرونة بالخلافة فهنا يكون التمييز بينهما، فتكون الإمامة علماً على الزعامة الروحية، وتكون الخلافة علماً على السلطة السياسية.

يقول النوبختى: « وكانت إمامته - أى الإمام على - ثلاثين سنة، وخلافته أربع سنين وتسعة أشهر »[3].

وهذه التفرقة من النوبختى إنما هي لتقرير ما حدث، لا لبيان ما كان ينبغى أن يحدث فما حدث هو أن على تولى الإمامة بعد رسول الله ﷺ إلى أن مات، إلا أنه لم يتول الخلافة إلا أربع سنواتٍ فقط، وكان ينبغى أن يتولاها جنباً إلى جنب مع الإمامة؛ لأن النبى نص على ذلك وفقاً لما تراه الإمامية.

ومن أجل هذا شنت الشيعة حملتهم المغرضة على أصحاب النبى ﷺ وعلى الشيخين خاصة، لاعتقادهم أنهم منعوا علياً حقه الذي أعطاه إياه الرسول حين نص على إمامته من بعده.

---

(١) محسن الأمين: أعيان الشيعة، ج١ ص٥٣، م. س.

(٢) المفيد: الإرشاد، ص١٣، دار المفيد - قم، بدون.

(٣) النوبختى: فرق الشيعة ص٢٠، م. س.

يقول الدكتور القفارى: إن كلام شيوخ الشيعة في أصحاب النبى ﷺ قد سود الصفحات، ولا يخلو مصنف من مصنفاتهم في مسألة الإمامة ونحوها إلا وفيه من التكفير والسب واللعن مالا يخطر ببال مسلم، لأنهم يرونهم من ألد أعدائهم، ومن الظالمين لهم، لأنهم بايعوا أبا بكرٍ وعمر وعثمان[1].

ويقول ابن بابويه في الاعتقادات: « فمن ادعى الإمامة وليس بإمام فهو ظالم ملعون، ومن وضع الإمامة في غير أهلها فهو ظالم ملعون »[2].

كما أنه لو صحت هذه التفرقة بين الإمامة والخلافة لكانت نسفاً لمبدأ ولاية الفقيه الذي أعلنته الشيعة، وأسست عليه دولتها في إيران؛ « لأن هذا المبدأ معناه: إنشاء حكومة إسلامية يقوم بتشكيلها ويجلس على عرشها فقيه عالم »[3].

وهذا المبدأ هو أحد متفرعات ولاية المعصوم التي يؤمن بها الشيعة، حيث يعتقدون أن الأرض لا تخلو من حجة معصوم يقيم فيها حكم الله وينفذ شرعه، ولما كان الإمام الثانى عشر هو آخر الولاة المعصومين، فإنه بإعلان غيبته الكبرى (٢٦٠هـ) قد عطلت أحكام الإسلام وكان لا بد من مخرجٍ لهذا المأزق الحرج، لأنه لا يعقل أن يترك الإمام شيعته بلا قائدٍ وإمام يرجعون إليه حين غيبته، فخرج علماء الشيعة بمبدأ ولاية الفقيه وتوليته مهام الإمام حتى يظهر، فللفقيه الولاية في جميع ما تحتاجه الأمة من أمر في حياتها كما هو شأن جميع الأمم بالنسبة إلى زعمائها.

يقول الخميني في معرض حديثه عن مهام حكومة الولاية: « وقد فوض الله الحكومة الإسلامية الفعلية المفروض تشكيلها في زمن الغيبة نفس ما فوضه إلى النبى، وأمير المؤمنين من أمر الحكم والقضاء والفصل في المنازعات، وتعيين الولاة والعمال، وجباية الخراج وتعمير البلاد »[4].

---

(١) ناصر القفارى: أصول مذهب الشيعة الإثنى عشرية ج٢ ص٧٢٨ بتصرف، م. س.

(٢) ابن بابويه: الاعتقادات ص ١٠٢.

(٣) فاروق عبد السلام: ولاية الفقيه في ميزان الإسلام ص ٧، ط١، سنة ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

(٤) الخميني: الحكومة الإسلامية ص٤٩، إعداد وتقديم حسن حنفى، مؤسسة الأعلمى ـ بيروت، ط٢، بدون.

فلو صح أن الشيعة يفصلون بين الإمامة والخلافة ولا يشترطون في الإمام وجوب قيامه بخلافة الملك لكان هذا نقضاً صريحاً لولاية الفقيه، القائمة أساساً على النيابة عن الإمام في إقامة أحكام الدين ورعاية شئون المسلمين.

يقول الخميني: « الفقهاء هم أوصياء الرسول من بعد الأئمة وفي حال غيابهم، وقد كلفوا بالقيام بجميع ما كلف الأئمة بالقيام به »[١].

ولو اقتصرت نيابة الفقهاء للأئمة على الإمامة كمنزلة روحية دون الخلافة، لكانت نيابتهم عبارة عن علو شرفٍ ومزيد اهتمام، وليست بجوار هذا نيابة حكمٍ وتصرفٍ واستخلاف، والواقع يكذب هذا كله ويعلن أن نيابة الفقهاء عن الأئمة يدخل فيها قطعا شئؤن الحكم والتصريف. فهل يجوز أن يقال بعد ذلك إن الشيعة تفصل بين الإمامة والخلافة؟ أو إنهم لا يشترطون أن يتلبس الإمام المنصوص المعصوم بالخلافة؟.

(١) المصدر السابق: ص٧٥.

المبحث السادس

المنهج المختار في حل النزاع وتفادى الصراع

إن المنهج المختار في حل النزاع القائم بين أهل السنة والشيعة حول موضوع الإمامة يتمثل في نسيان أدران الماضى وخلافاته والإعراض عنها، وخاصة ما يتعلق منها بمسألة الإمامة وما دار حولها من نزاع.

وهذا الحل هو ما سبق وأعلنه بعض دعاة التقريب في مجلة رسالة الإسلام حيث قال الشيخ محمد صادق الصدر: « ولكن الذي يهون الخطب أن أمس قد ذهب بكل ما فيه فلسنا نستطيع تغيير شيءٍ مما وقع من حوادثه، ولكن الذي نستطيعه الآن هو أن نتناسى الماضى، وأن نضرب صفحاً عن المنازعات الطائفية التي أدت إلى هذا الانحطاط والتأخر في المسلمين، والتي لا نجنى اليوم فائدة من ترديدها »[١].

وحقاً ما ذكره الشيخ الصدر فأى فائدة تعود على الإسلام والمسلمين من إحياء ما دار من خلافٍ بين العلماء حول الإمامة، وأى ثمرة يمكن للأمة أن تجنيها من وراء هذا كله، وبخاصة ونحن في وقتٍ لا إمام الشيعة فيه حاضر، ولا أحد من الخلفاء الكرام حى.

إن تناسى الصراعات الكلامية التي دارت بين العلماء في مسألة الإمامة هو المخرج الوحيد من هذا المأزق الحرج وخاصة في هذا المنعطف التاريخى الخطير الذي تلاشت فيه الإمامة أو الخلافة من الوجود ولم يعد لها أثر يُذكر، لتحل محلها القوميات الحديثة والكيانات المتباعدة والمتعددة.

يقول الدكتور محمود فياض في مقاله لمجلة رسالة الإسلام والذي سبق ذكره: « إن الإمامة لم تعد فارقاً جوهرياً بين الشيعة والسنة، بل ولا فارقاً ثانوياً في ظلال القوميات الحديثة التي يستحيل علينا أن نلغى عدَّها عند الحساب »[٢].

ويقول الدكتور محمد عمارة متحسراً على واقع الأمة المرير وداعياً إلى نسيان خلافات الماضى وأدرانه: « لكن الذين ينظرون إلى التاريخ وفيه بعقلانية واستنارة،

---

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الأولى ـ العدد الرابع) ص ٣٥٩.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثانية ـ العدد الرابع) ص ٤١٧.

وخاصة في واقعنا الراهن وعصرنا الحديث، كانت تراودهم الآمال في التئام الصف الإسلامي الذي تفرق بسبب صراع تجاوزته القرون على سلطةٍ أصبحت في ذمة التاريخ لحساب أئمة وخلفاء وأمراء مضوا جميعاً إلى رحاب الله، غير أن هذه الآمال لم يظهر فجرها حتى الآن.. (ثم يتساءل متوجعاً).. فهل غدت خلافات الموتى، الذين بليت منهم العظام، مستعصية على أن تتجاوزها عزائم الأحياء؟ يبدو أن الإجابة – حتى الآن – هى: نعم »[1].

وطالما بقيت هذه الإجابة، فستظل الخلافة الصخرة العاتية التي تتحطم عليها وحدة المسلمين وتقف عندها آمال المصلحين، إلى أن تُطوى وتصبح تاريخاً مضى فعندئذٍ يتم التقارب وتتحقق الوحدة.

---

(١) محمد عمارة: تيارات الفكر الإسلامى، ص٢٠٦، م. س.

الفصل الثاني

التقريب بين أهل السنة والشيعة في المسائل العقدية



المبحث الأول

التقية وموقف دعاة التقريب منها

تمهيد:

التقية من المسائل التي شغلت حيزاً كبيراً من فكر وجهد جماعة التقريب حيث إنها شكلت نقطة خلافية بين أهل السنة والشيعة الإثنى عشرية، ودار حولها جدال كبير، بل اعتبرها البعض مانعاً يحول دون تحقيق التقارب بين أهل السنة والشيعة، ومدخلاً للطعن في دعوة التقريب والتشكيك في مصداقيتها، وذلك كما يظهر من قول الشيخ محب الدين الخطيب: « وأول موانع التجاوب الصادق بإخلاص بيننا وبينهم ما يسمونه التقية فإنها عقيدة دينية تبيح لهم التظاهر لنا بغير ما يبطنون، فينخدع سليم القلب منَّا بما يتظاهرون به من رغبتهم في التفاهم والتقارب وهم لا يريدون ذلك، ولا يرضون به، ولا يعملون له »[1].

وفيما يلي بيان معنى التقية في اللغة والاصطلاح، ثم إلقاء الضوء على موقف دعاة التقريب من التقية، وكيف حاولوا التقريب بين أهل السنة والشيعة الإثنى عشرية فيها، ثم دراسة ذلك الموقف دراسة متأنية بعيدة عن التعصب والانحياز.

التقية في اللغة:

قال صاحب لسان العرب: « اتَّقيتُ الشيء وتَقَيْتُه اتَّقِيَة واتِّقِيَة تُقى وتَقيَّة وتِقاء: حذرته، والاسم التقوى، التاء بدل من الواو، والواو بدل من الياء، وفي التنزيل العزيز: ﴿ وَءَاتَىٰهُمْ تَقْوَىٰهُمْ ﴾[2] أي جزاهم تقواهم... وفي الحديث الشريف: «.. قلت: وهل للسيف من تقية، قال: نعم تقية على أقذاء، وهدنة على دخن »، التقية والتقاة بمعنى يريد أنهم يتقون بعضهم بعضاً، ويظهرون الصلح والاتفاق وباطنهم بخلاف ذلك »[3].

---

(١) محب الدين الخطيب: الخطوط العريضة، ص٢٣، م. س.

(٢) سورة محمد: جزء آية ١٧.

(٣) ابن منظور: لسان العرب ج١٥ ص٤٠٢ - ٤٠٤ بتصرف، وانظر: القاموس المحيط، ج١ ص١٧٣١.

وجاء في مختار الصحاح: « يقى اتقى يتقى وتقى يتقى كقضى، والتقوى والتُّقى واحد والتقاة: التقية، يقال اتقى تقيَّة وتقاءاً، والتقى: المتَّقى، وقالوا: ما أتقاه لله، وتوقَّى واتَّقى واتقى بمعنى ووقاه الله وِقاية بالكسر حفظه »[١].

وورد في المغرب في ترتيب المعرب: « التقية: اسم من الاتقاء، وتاؤها بدل من الواو، لأنها فعيلة من وقيتُ، وهي أن يقى نفسه من اللائمة، أو من العقوبة بما يظهر وإن كان على خلاف ما يضمر »[٢].

ومن خلال ما سبق: يظهر أن التقية في اللغة تطلق على الحيطة والحذر من الضرر والتوقى منه، وذلك بمداراة ما يعتقده الإنسان وإظهار ما يخالفه، اتقاءاً لضرر المخالفين وعداوتهم.

التقية في الاصطلاح:

عرفها الإمام ابن حجر[٣] بقوله: « التقية: الحذر من إظهار ما في النفس من معتقد وغيره للغير »[٤].

وعرفها الشيخ المراغى بقوله: « التقية هي أن يقول الإنسان أو يفعل ما يخالف الحق؛ لأجل التوقى من ضرر الأعداء يعود إلى النفس أو العرض أو المال »[٥].

ويقول الأستاذ أحمد أمين وهو يعرف التقية: المراد بالتقية: المداراة كأن يحافظ الشخص على نفسه أو عرضه أو ماله بالتظاهر بعقيدة أو عمل لا يعتقد بصحته[٦].

---

(١) الرازى: مختار الصحاح، ص٣٠٥، م. س.

(٢) المغرب في ترتيب المعرب: ج٢ ص٣٦٧، م. س.

(٣) الإمام بن حجر العسقلانى: أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد الكنانى العسقلانى، المعروف بابن حجر حافظ الإسلام في عصره، وشارح صحيح البخارى، ولد سنة ٧٧٣ هـ، وتوفى سنة ٨٥٢ هـ، ومن تصانيفه: فتح البارى، لسان الميزان، تهذيب التهذيب. (انظر: الأعلام ١/ ١٧٧٣).

(٤) ابن حجر العسقلانى: فتح البارى بشرح صحيح البخارى ١٢ / ٣١٤، م. س.

(٥) المراغى: تفسير المراغى ج٣ ص١٣٧، م. س.

(٦) أحمد أمين: فجر الإسلام، ص ٢٧٤، م. س.

ويعرفها بعض علماء الشيعة بعدة تعريفات لا تخرج في مجملها عن تعريفات أهل السنة لها فيعرفها الشيخ المفيد بأنها: كتمان الحق وستر الاعتقاد فيه، وكتمان المخالفين، وترك مظاهرتهم بما يعقب ضرراً في الدين أو الدنيا [١].

وقال الشيخ الطوسى: « التقية: الإظهار باللسان خلاف ما ينطوى عليه القلب؛ للخوف على النفس، إذا كان ما يبطنه هو الحق، فإذا كان ما يبطنه باطلاً كان ذلك نفاقاً » [٢].

وقال الخميني: التقية: « معناها أن يقول الإنسان قولاً مغايراً للواقع، أو يأتى بعمل مناقض لموازين الشريعة، وذلك حفظاً لدمه أو عرضه أو ماله » [٣].

ومن خلال العرض السابق لأقوال علماء أهل السنة والشيعة في تعريف التقية يظهر أن هذه التعاريف السابقة مع اختلاف ألفاظها، تعاريف متقاربة، وذات دلالة واحدة، وهي تعنى في مجملها: أن التقية حالة طارئة وموقف دفاعى يلجأ إليه من خاف على نفسه أو ماله أو عرضه، وهي بهذا المعنى ليست من مبتكرات الفكر الشيعى ولا من مختصاته، بل تعتبر من المفاهيم العقدية التي اتفق المسلمون جميعاً على مشروعيتها.

دعاة التقريب والتقية:

تعرض دعاة التقريب إلى مسألة التقية وتحدثوا عنها ولكن بشكل ضئيل لا يليق بأهميتها؛ فنظراً لأن مسألة التقية شكلت نقطة خلافية بين أهل السنة والشيعة، فكان من المفترض أن يتوفر لها جزءاً كبيراً من الاهتمام والعناية؛ لمناقشتها مناقشة موضوعية حيادية؛ سعياً للوصول إلى أرضية مشتركة يتفق عليها الطرفان، إلا أنه لم يتعرض لموضوع التقية إلا عالم واحد فقط من الجانب الشيعي، وهو الشيخ محمد جواد مغنية وافتتح موضوعه بعنوان « التقية بين السنة والشيعة ».

ويفتتح الشيخ محمد جواد مغنيه كلامه بتعريف التقية عند بنى مذهبه ويقول: « معنى التقية التي قالت بها الشيعة: أن تقول أو تفعل غير ما تعتقد؛ لتدفع الضرر عن نفسك،

---

(١) نقلاً عن: الشيبى، الصلة بين التصوف والتشيع ص٥٢٣.

(٢) الطوسى: التبيان في تفسير القرآن، ج٢ ص٤٣٤، م. س.

(٣) الخميني: كشف الأسرار ص١٤٧، م. س.

أو مالك، أو لتحتفظ بكرامتك، كما لو كنت بين قوم لا يدينون بما تدين، وقد بلغوا الغاية في التعصب، بحيث إذا لم تجارهم في القول والفعل تعمدوا إضرارك والإساءة إليك فتماشيهم بقدر ما تصون به نفسك وتدفع الأذى عنك لأن الضرورة تقدر بقدرها »[(١)].

ويزيد مغنيه الأمر وضوحاً، وذلك بأن يضرب مثالاً يبين فيه مدلول التقية فيقول: « وقد مثل فقهاء الشيعة لذلك – التقية - بأن يصلى الشيعى متكتفاً، أو يغسل رجليه في الوضوء بدلاً من مسحهما في بيئة سنية متعصبة، بحيث إذا لم يفعل لحقه الأذى والضرر »[(٢)].

ويأتى بعد ذلك ويؤكد أن التقية بهذا المعنى ليست شيئاً جديداً، بل قد عرفه العلماء واشتهر بينهم وإن كان تحت مسميات أخرى فيقول: هذه هي التقية في حقيقتها وواقعها عند الشيعة، وما هي بالشيء الجديد، ولا من البدع التي يأباها العقل والشرع، فقد تكلم عنها الفلاسفة وعلماء الأخلاق.. بعنوان: هل الغاية تبرر الواسطة؟.. وتكلم عنها الفقهاء وأهل التشريع في الشرق والغرب بعنوان: هل يجوز التوصل إلى غاية مشروعة من طريق غير مشروع؟ وبعنوان: المقاصد والوسائل، وتكلم عنها علماء الأصول من السنة والشيعة بعنوان: تزاحم المهم والأهم[(٣)]. ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[(٤)] فالآية صريحة في النهى عن اتخاذ الكافرين أولياء من دون المؤمنين، إلا في حال الخوف واتقاء الضرر والأذى واستدلوا بقوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾[(٥)] – ثم ساق ما ذكره المفسرون في سبب نزول هذه الآية من إيذاء المشركين لعمار بن ياسر وإكراههم إياه على التلفظ بالكفر، وترخيص النبى ﷺ له في أن يعود إلى مثل ما قاله إن كرر المشركون إيذاءهم له، ويستدل من السنة بحديث النبى ﷺ:

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الرابعة عشرة ـ العدد ٥٣، ٥٤) ص٣٩.

(٢) المصدر السابق: ص٣٩.

(٣) المصدر السابق: ص٣٩.

(٤) سورة آل عمران: آية ٢٨.

(٥) سورة النحل: جزء آية ١٠٦.

« لا ضرر ولا ضرار »[١]، وحديث: « إن الله تجاوز عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه »[٢].

ثم شرع بعد ذلك في الاستدلال على ثبوت التقية بنصوص لأعلام أهل السنة نقلها من أشهر مؤلفاتهم.

وعلى سبيل المثال نقل عن الإمام السيوطى[٣] قوله في مؤلفه « الأشباه والنظائر » يجوز أكل الميتة في المخمصة، وإساغة اللقمة في الخمر، والتلفظ بكلمة الكفر.. ولو عمَّ الحرام قطراً، بحيث لا يوجد فيه حلال إلا نادراً فإنه يجوز استعمال ما يحتاج إليه[٤].

ونقل عن الإمام أبو بكر الرازى الجصاص[٥] قوله في مؤلفه أحكام القرآن عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَىٰةً﴾: « يعنى أن تخافوا تلف النفس، أو بعض الأعضاء فتتقوهم بإظهار الموالاة من غير اعتقادٍ لها، وهذا هو ظاهر ما يقتضيه اللفظ،

(١) أخرجه بن ماجة في السنن: كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره (رقم ٢٣٤٠، ٢٣٤١) (٢/ ٧٨٤)، موطأ مالك، كتاب الأقضية، باب القضاء في الموقف رقم ١٤٢٩، (٢/ ٧٤٥). مستند أحمد، أخبار عبادة بن الصامت، رقم ٢٢٨٣، ٥/ ٣٢٦، وقال عنه الحاكم. هذا حديث صحيح الإسناد على شرط البخارى مسلم ولم يخرجاه والمستدرك ٢/ ٦٦.

(٢) أخرجه ابن ماجة: كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسى، ح (٢٠٤٣) ج١ / ٦٥٩ ـ وأخرجه البيهقى: كتاب القسامة، باب من زنى بامرأة مستكرهة، ح (١٦٨٢٣) ج٨/ ٢٣٥، وقال عنه الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه. (المستدرك: ٢/ ٢١٦).

(٣) السيوطى: الحافظ أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن كمال الدين السيوطى، المعروف بابن الأسيوطى، ولد بالقاهرة سنة (٨٤٩ هـ)، ونبغ في كثير من العلوم، وبلغ عدد شيوخه نحو مائة وخمسين شيخاً، وانصرف إلى الجمع والتأليف وهو صغير فبلغت عدة مؤلفاته نحو ستمائة، وتوفى سنة (٩١١هـ) ودفن بالقاهرة. ـ (انظر الترجمة الكاملة في مقدمة ذيل تذكرة الحفاظ لأبى المحاسن الدمشقى ص٦ ـ ١٠، دار إحياء التراث العربى بيروت.

(٤) السيوطى: الأشباه والنظائر، ج١ ص٨٤، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط١، سنة ١٤٠٣هـ.

(٥) أبو بكر الرازى: أبو بكر أحمد بن علي الرازى المعروف بالجصاص، سكن بغداد وانتهت إليه رئاسة الحنفية، تفقه على أبى الحسن الكرخى، وتوفى ببغداد سنة ٣٧٠ هـ ومن تصانيفه: أحكام القرآن ـ شرح مختصر الطحاوى ـ معجم المطبوعات العربية: إليان سركيس، ١/ ٦٩٩ ـ الأعلام: ١/ ١٧١).

وعليه الجمهور من أهل العلم »[١]. نقل ـ كذلك ـ نصوصاً للإمام الرازى في تفسيره، والإمام الشاطبى[٢] في الموافقات والإمام الغزالى[٣] في الإحياء[٤].

ثم خرج من هذه النصوص التي نقلها بنتيجة صرح بها، ويظهر أنها الهدف الذي أراد تقريره والوصول إليه من مقاله كله، وهي قوله: « وهذا الذي قاله صاحب السيرة الجليلة عن النبى ﷺ ونقله الجصاص عن الجمهور من أهل العلم هو بعينه ما تقوله الإمامية، إذن فالقول بالتقية لا يختص بالشيعة دون السنة »[٥].

ثم يتساءل معاتباً من وصف التقية بالنفاق والرياء ويقول: « ولا أدرى كيف استجاز لنفسه من يدعى الإسلام أن ينعت التقية بالنفاق والرياء، وهو يتلو في كتاب الله، وسنة نبيه ما ذكرنا من الآيات والأحاديث، وأقوال أئمة السنة، وهي فيض مما استدل به علماء الشيعة في كتبهم »[٦].

ثم يأتى الشيخ مغنيه ويربط بين لجوء الشيعة إلى التقية وتعرضهم للظلم والاضطهاد وينفى وجود أى أثر للتقية عند الشيعة في العصر الحالى لانتفاء أسبابها وانعدام دواعيها فيقول: « وبالتالى فإن التقية كانت عند الشيعة حيث كانت العهود البائدة، عهد الضغط الطغيان، أما اليوم حيث لا تعرض للظلم في الجهر بالشيخ فقد أصبت التقية في خبر كان »[٧].

---

(١) أبو بكر الرازى الجصاص: أحكام القرآن ٢/ ص٧٨٩.

(٢) الإمام الشاطبى: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمى الغرناطى المالكى الشهير بالشاطبى، محدث فقيه أصولى لغوى، مات في شعبان سنة ٧٩٠هـ ـ ١٣٨٨م، ومن تصانيفه: الموافقات، الاعتصام. (انظر: معجم المؤلفين، ج١/ ١١٨).

(٣) الإمام الغزالى: أبو حامد محمد بن محمد بن أحمد الطوسى الغزالى، ولد سنة ٤٥٠ هـ، وتفقه على إمام الحرمين وبرع في علوم كثيرة حتى صادف الأعيان المشاهير، وتوفى الطوسى سنة (٥٠٥)هـ، ومن تصانيفه: إحياء علوم الدين المستصفى. (انظر: الأعلام: ٧/ ٢٢ ـ الإمام الغزالى بين مادحيه وناقديه، يوسف القرضاوى، ص ١١ ـ ١٥، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط٤، ١٤١٤هـ).

(٤) انظر: (السنة الرابعة عشرة ـ العدد ٥٣، ٥٤) ص٤١، ٤٢.

(٥) المصدر السابق: ص ٤٢.

(٦) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الرابعة عشرة ـ العدد ٥٣، ٥٤) ص٤٢.

(٧) المصدر السابق: ص٤٢.

ثم يزيد هذا الأمر وضوحاً ويقص حواراً دار بينه وبين أحد أساتذة الفلسفة في مصر، ومما جاء فيه قوله:

قال لى بعض أساتذة الفلسفة في مصر فيما قال: أنتم الشيعة تقولون بالتقية.. فقلت له: لعن الله من أحوجنا إليها.. اذهب الآن أنى شئت من بلاد الشيعة فلا تجد للتقية عندهم عيناً ولا أثراً، ولو كانت ديناً ومذهباً في كل حال لحافظوا عليها محافظتهم على تعاليم الدين ومبادئ الشريعة [١].

وهو بهذا الكلام ينفى وجود التقية في العصر الحالى، ويستبعد وجود أى أثر لها في الأوساط الشيعية، معللاً ذلك باختفاء أسبابها الداعية إليها، والتي كانت إبّان ضعف الشيعة، وعدم استعلان دولتهم.

التحليل:

وبعد العرض السابق لما ورد في كلام الشيخ مغنيه عن التقية بين السنة والشيعة، فإنه يمكن أن يُستخلص منه عنصرين أشار إليهما الكاتب في سياق كلامه، وبذل جهداً كبيراً في الاستدلال عليها، ولعلهما يكونا الهدف الأساسى الذي أراد الكاتب تقريره من وراء مقاله هذا وهما:

(١) أن التقية لا تخص الشيعة دون السنة، فكلا المذهبين ينظران إلى التقية نظرة واحدة، ويتفقان على أحكامها اتفاقاً تاماً.

(٢) أن التقية عند الشيعة كانت إبَّان عصور الضعف حيث الاضطهاد والجور، أما الآن فلا أثر لها؛ لانتفاء أسبابها.

وفيما يلى إلقاء مزيد من الضوء على هذين العنصرين، ودراستهما دراسة موضوعية خالية من التعصب والانحياز، وصولا إلى بيان الحق وتمييز الخطأ والصواب منها.

أولاً: التقية بين أهل السنة والشيعة:

ادعى الشيخ مغنيه في مقاله السابق أن الشيعة والسنة ينظران إلى التقية نظرة واحدة، ويتفقان على أحكامها اتفاقاً تاماً، وهذا الأمر هو ما حاول مغنيه إثباته،

---

(١) المصدر السابق: ص٤٣.

ودار عليه جُل مقاله، ويبدو أن الشيخ مغنيه لما رأى هجوم كثير من أهل السنة على الشيعة بسبب عقيدة التقية التي يؤمنون بها حاول أن يبرأ بنى مذهبه، ويتقرب إلى الفكر السنى من خلال إعلانه أن الشيعة والسنة بالنسبة للتقية سيان، وأن موقفهما منها واحد ولا يكاد يختلف لا في أصوله ولا فروعه.

وجدير بالذكر هنا الإشارة إلى أن الشيخ مغنيه ليس وحده من ادعى ذلك الاتفاق، بل هناك الكثير من علماء الشيعة [١] قد ردد نفس الكلام، وبنفس اللهجة، فها هو الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء أحد أهم علماء الشيعة في العصر الحديث، يرد على من تهجم على الشيعة بسبب عقيدة التقية قائلاً: «... ولو تثبتوا في الأمر وتريثوا في الحكم وصبروا لعرفوا أن التقية التي تقول بها الشيعة لا تختص بهم، ولم ينفردوا بها، بل هو أمر تقتضيه ضرورة العقول، وعليه جبلت الطباع وغرائز البشر » [٢].

وعند دراسة هذه المسألة، وحتى يتسنى للباحث أن يخرج بحكم فيها، ليرى هل التقية عند أهل السنة هي نفسها التقية عند الشيعة أم لا؟ فإنه لابد من دراسة واقع التقية عند كلا المذهبين، وعقد المقارنة بينهما؛ لملاحظة أوجه الاتفاق والاختلاف في نظرتهما إلى التقية، ونظراً لتشعب مسألة التقية، فإنه يمكن أن ينتظم البحث فيها من خلال دراسة بعض النقاط المعينة، ومقارنتها ببعضها عند كلا المذهبين؛ ليتأكد هل هناك اتفاق على هذه النقاط أم لا؟ وإن لم يكن هناك اتفاق، فهل الاختلاف فيها يحول دون تحقيق تقارب وتجاوب بين المذهبين في موضوع التقية أم أنه من قبيل الاختلاف في الفروع؟.

وهذه النقاط محل الدراسة هي كالتالى:

أولاً: حكم التقية عند أهل السنة والشيعة.

ثانياً: التقية بين الرخصة والعزيمة.

ثالثاً: حكم استعمال التقية مع المسلم.

رابعاً: مدى ارتباط التقية بالخوف والإكراه، وحدُّهما إن وجدا.

---

(١) انظر: عقائد الإمامية، محمد رضا المظفر، ص٨٤، ٨٥، م. س.

(٢) محمد الحسين آل كاشف الغطاء: أصل الشيعة وأصولها، ص ١٤٨، م. س.

أولاً: حكم التقية بين أهل السنة والشيعة:

أ ــ حكم التقية عند أهل السنة:

يرى أهل السنة أن التقية رخصة منحها الله لعباده وقت الضرورة، وأن المسلم إذا تعرض للضغط والقهر والإيذاء من قبل أعداء الإسلام فإنه يجوز له أن يظهر ما ينجيه من العذاب، ويحفظ دمه وعرضه وماله، شريطة ألا يؤدى ذلك إلى هدمٍ في الدين أو إظهار لعورات المسلمين.

والأصل في التقية قوله تعالى في كتابه الكريم: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً ۗ﴾[(١)].

وقوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾[(٢)].

ومن السنة ما روى في سبب نزول الآية السابقة:

أن عمار بن ياسر أخذه المشركون وأخذوا أباه وأمه سمية وصهيباً وبلالاً وخباباً وسالماً فعذبوهم، وربطت سمية بين بعيرين ووجئ قبلها بحربة، وقيل لها: «إنك أسلمت من أجل الرجال، فقتلت وقتل زوجها ياسر، وهما أول قتيلين في الإسلام، وأما عمار فأعطاهم ما أرادوا بلسانه مكرها، فشكا ذلك إلى رسول الله ﷺ فقال له رسول الله ﷺ: كيف تجد قلبك؟ قال: مطمئن بالإيمان فقال رسول الله ﷺ: فإن عادوا فعد»[(٣)].

فرسول الله ﷺ في هذه الرواية قد أقرّ عماراً على فعله، ورخص له أن يكرر هذه الفعلة إن كرر المشركون تعذيبهم له، وإكراههم إياه على التلفظ بالكفر.

كما أن في هذه الرواية رخصة لمن كان في مثل موقف عمار وتعرض لما تعرض له أن يتلفظ بالكفر ليقى نفسه من الهلاك ما دام قلبه مطمئن بالإيمان، وهذا ما صرح به العلماء وقام عليه إجماعهم.

---

(١) سورة آل عمران: جزء آية ٢٨.

(٢) سورة النحل: جزء آية ١٠٦.

(٣) الإمام القرطبي: ج١٠ ص١٨٨، م. س.

يقول الإمام القرطبي عند تفسير قوله تعالى: ﴿لَا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً﴾ (1).

« إن المؤمن إذا كان قائما بين الكفار فله أن يداريهم باللسان إذا كان خائفاً على نفسه وقلبه مطمئن بالإيمان » (2).

ويقول الإمام السرخسي: والتقية: أن يقى نفسه بما يظهره وإن كان يضمر خلافه، وقد كان بعض الناس يأبى ذلك ويقول إنه من النفاق الصحيح، وإن ذلك جائز لقوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً﴾ وإجراء كلمة الشرك على اللسان مكرها مع طمأنينة القلب بالإيمان من باب التقية (3).

وذكر الإمام الرازى: أن التقية إنما تكون إذا كان الرجل في قوم كفار ويخاف منهم على نفسه وماله فيداريهم باللسان، وذلك بأن لا يظهر العداوة باللسان، بل يجوز أيضا أن يظهر الكلام الموهم للمحبة والموالاة، ولكن بشرط أن يضمر خلافه (4).

قال الخطابى: تأول العلماء ما وقع في قصة أبى جندل على وجهين، أحدهما: أن الله تعالى قد أباح التقية للمسلم إذا خاف الهلاك، ورخص له أن يتكلم بالكفر مع إضمار الإيمان إن لم يمكنه التورية (5).

وقال الإمام الطبرى عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً﴾ إلا أن تكونوا في سلطانهم فتخافوهم على أنفسكم، فتظهروا لهم الولاية بألسنتكم، وتضمروا لهم العداوة ولا تشايعوهم على ما هم عليه من الكفر، ولا تعينوهم على مسلم بفعل... قال ابن عباس: من حمل على أمر يتكلم به وهو معصية لله، فتكلم به مخافة الناس،

---

(١) سورة آل عمران: جزء آية ٢٨.

(٢) المصدر السابق: ج١٤ ص٦٢

(٣) السرخسى: المبسوط، ج٢٤ ص٤٥، دار المعرفة - بيروت، سنة ١٣٧٢هـ.

(٤) مفاتيح الغيب: ج٤ ص١٦٧، م. س.

(٥) الإمام ابن حجر العسقلانى: فتح البارى، ج٥ ص٣٤٥، م. س.

وقلبه مطمئن بالإيمان فإن ذلك لا يضره، إنما التقية باللسان [١].

ومن خلال ما سبق:

يتضح أن أهل السنة ينظرون إلى التقية على أنها حالة استثنائية وصورةٍ طارئة يلجأ إليها الشخص المتقِي عند الخوف على نفسه أو عرضه أو ماله، ولذا فحكمها عندهم أنها رخصة في حالة الضرورة، وتباح بقدرها ولا تتعداها إلا غيرها، وعلى هذا إجماعهم ويحكى الإمام ابن المنذر [٢] – متتبع إجماعات الأمة – هذا الإجماع، فيقول فيها نقله عنه الإمام ابن حجر في الفتح: « قال ابن المنذر: وأجمعوا على أن من أكره على الكفر حتى خشي على نفسه القتل فكفر وقلبه مطمئن بالإيمان أنه لا يحكم عليه بالكفر » [٣].

وهذا ما صرح به الإمام الطبرى: حيث قال: أجمع أهل العلم على أن من أكره على الكفر حتى خشى على نفسه القتل أنه لا إثم عليه إن كفر وقلبه مطمئن بالإيمان ولا تَبِين منه زوجته ولا يحكم عليه بحكم الكفر [٤].

ب ـ حكم التقية عند الشيعة الإثنى عشرية:

إن الناظر في موقف الشيعة الإثنى عشرية من التقية وحكمها عندهم ستعتريه الدهشة وتستولى عليه الحيرة؛ لأنه لن يجد أمامه رأيا واحداً بل سيجد عدة آراء تختلف فيما بينها أحياناً وتتلاقى أحياناً أخرى، وما أصدق ما ذكره صاحب روح المعانى حين تعرض لبيان موقف الشيعة من التقية، وحكمها عندهم حيث قال: « وأما الشيعة فكلامهم مضطرب في هذا المقام، فقال بعضهم إنها جائزة في الأقوال كلها عند الضرورة وربما وجبت فيها لضربٍ من الاستصلاح، ولا تجوز في الأفعال كقتل المؤمن، ولا فيما يعلم أو يغلب على الظن أنه إفساد في الدين... وفي أفضلية التقية من سنى واحد صيانة لمذهب الشيعة

---

(١) ابن جرير الطبرى: جامع البيان عن تأويل آى القرآن، ج٣، ص٢٢٨، م. س.

(٢) ابن المنذر: الحافظ العلامة أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابورى، شيخ الحرم، كان غاية في معرفة الاختلاف والدليل، ومجتهداً لا يقلد أحداً، مات بمكة سنة ٣١٨ هـ (انظر: طبقات الحفاظ، عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطى، ص٣٣٠، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط١، سنة ١٤٠٥هـ).

(٣) ابن حجر: فتح البارى، ج١٢ ص٣١٤، م. س.

(٤) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج١٠ ص١٩٠، م. س.

من الطعن خلاف أيضاً، وأفتى كثير منهم بالأفضلية، ومنهم من ذهب إلى جواز بل وجوب إظهار الكفر لأدنى مخالفة أو طمع »[١].

فكلام العلامة الألوسى هنا خير شاهد على اضطراب القوم في نظرتهم إلى التقية فالرجل عايشهم في العراق وقرأ كتبهم وعلم أمرهم فحين يحكم عليهم فلا شك أنه حكم الخبير المجرب. والباحث في هذه المسألة يرى أن الأمر حقاً يدعو إلى الحيرة فحين تذكر تفاسيرهم المعتمدة أن التقية عندهم رخصة في حالة الضرورة، يأتى كثير من علمائهم ويذكر أنها واجبة لا يجوز تركها، وفي الوقت ذاته يرى جمهرة كبرة من علماء الشيعة أن التقية ليست واجبة على الدوام ولكنها تختلف باختلاف المقام والحال فتارة تكون واجبة، وتارة تكون جائزة، وتارة تكون مستحبة، وتارة تكون مكروهة، وتارة أخرى تكون محرمة.

وفيما يلى مزيد من التفصيل والبيان لحكم التقية عند الشيعة الإثنى عشرية:

يرى عدد كبير من مفسرى الشيعة قديماً وحديثاً أن التقية رخصة يلجأ إليها المسلم الشيعى عند الاضطرار إليها. وممن ذهب إلى هذا الرأى من مفسرى الشيعة؛ الطبرسى: حيث يقول في مجمع البيان عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَىٰةً﴾ « التقية: الإظهار باللسان خلاف ما ينطوى عليه القلب للخوف على النفس، والمعنى أن يكون الكفار غالبين والمؤمنون مغلوبين فيخافهم المؤمن إن لم يظهر موافقتهم ولم يحسن العشرة معهم فعند ذلك يجوز له إظهار مودتهم بلسانه ومداراتهم تقية منه ودفعاً عن النفس من غير أن يعتقد ذلك، وفي هذه الآية دلالة على أن التقية جائزة في الدين عند الخوف على النفس »[٢].

ويقول القمى[٣] صاحب التفسير المنسوب إليه عند تفسيره للآية السابقة: « هذه الآية

---

(١) **الألوسى**: روح المعانى، ج٣ ص١٢٣، م. س.

(٢) **أبو الفضل الطبرسى**: مجمع البيان لعلوم القرآن، ج١ ص٣٣٦، م. س.

(٣) **القمى**: على بن إبراهيم بن هاشم القمى « أبو الحسن » من مفسرى الشيعة ومحدثيهم وفقهائهم، أخذ عنه الكلينى صاحب الكافى، ومن تصانيفه: تفسير القرآن، والناسخ والمنسوخ، والمغازى (انظر: الفهرست للطوسى ص١٥٢)

رخصة رخصه ظاهرها خلاف باطنها يدان بظاهرها ولا يدان بباطنها إلا عند التقية، إن التقية رخصة للمؤمن »[١].

ويقول الفيض الكاشانى[٢] منع من موالاتهم ظاهراً وباطناً في الأوقات كلها إلا وقت المخافة فإن إظهار الموالاة حينئذ جائزة بالمخالفة [٣].

وجاء في تفسير جوامع الجامع: « هذه رخصة في موالاتهم – الكفار – عند الخوف والمراد بهذه الموالاة المخالفة الظاهرة والقلب مطمئن بالعداوة »[٤].

وورد في تفسير الميزان عند ذكر الآية السابقة: « وفي الآية دلالة ظاهرة على الرخصة في التقية على ما روى عن أئمة أهل البيت – عليهم السلام – كما تدل عليه الآية النازلة في قصة عمار وأبويه ياسر وسمية »[٥].

ويظهر من خلال النقول السابقة لأشهر تفاسير الشيعة أن التقية عندهم لا تتعارض مع مبادئ الإسلام، ولا تختلف عما سبق وقرره أهل السنة من أنها باب رخصة للمسلم يلجأ إليه عند الضرورة، وأن إخفاء الحق وإظهار غيره عند التعرض للإيذاء جائز، لدفع الضرر المتوقع في حالة الجهر به والإفصاح عنه أمام المخالفين.

وليت الأمر وقف بالتقية عند هذا الحد الذي قرره كثير من مفسرى الشيعة، إذن لهان الأمر ولما وجد اختلاف في هذه المسألة، ولكن ما يثير القلق هو وجود رأى على الساحة الشيعية يقضى بوجوب التقية.

---

(١) على بن إبراهيم القمى: تفسير القمى، ج١ ص١٠٠، مؤسسة دار الكتاب ـ قم، ط٣، سنة ١٤٠٤هـ.

(٢) الفيض الكاشانى: المحقق محمد بن مرتضى المعروف بملا محسن الفيض الكاشانى، من كبار علماء الشيعة، طعن عليه شيوخ الشيعة واتهموه بالمروق والزندقة، توفى سنة ١٠٩١هـ ومن تصانيفه: الوافى، قرة العيون. (انظر: روضات الجنات ٦/ ٧٩ ـ الذريعة ١٢/ ٢).

(٣) محسن الفيض الكاشانى: تفسير الصافى، ج١ ص٣٢٥، مؤسسة الهادى – قم، ط٢، سنة ١٤١٦هـ.

(٤) أبو الفضل الطبرسى: جوامع الجامع، ج١ ص٢٧٧، م. س.

(٥) محمد حسين الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، ج٣ ص١٥٣، مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، ط١، سنة ١٤١٨هـ.

التقية والوجوب:

يرى كثير من علماء الشيعة البارزين، وأعلامهم المعتمدين أن التقية واجبة عند الخوف كوجوب الصلاة، وأنها ضرورة من ضروريات مذهبهم لا يختلف عنها اثنان، وهذا ما صرح به ابن بابويه القمى الملقب عندهم بالصدوق عندما قال: « اعتقادنا في التقية أنها واجبة من تركها بمنزلة من ترك الصلاة »[(١)].

ويقول المجلسى صاحب البحار: « التقية فريضة واجبة علينا في دولة الظالمين، فمن تركها فقد خالف دين الإمامية وفارقه »[(٢)].

ويأتى محمد بن الحسن بن الحر العاملى في مؤلفه « وسائل الشيعة » ويعقد فيها أبواباً كاملة يظهر من عناوينها أن التقية واجبة، ومن تلك الأبواب:

- باب وجوب الاعتناء والاهتمام بالتقية وقضاء حقوق الإخوان[(٣)].
- باب وجوب عشرة العامة بالتقية[(٤)].
- باب وجوب التقية مع الخوف إلى خروج صاحب الزمان[(٥)].
- باب وجوب التقية في كل ضرورة بقدرها[(٦)].

واعتمد القائلون بوجوب التقية في إثبات صحة مذهبهم على ما روى عن أئمتهم من روايات يظهر منها وجوب التقية، ومن تلك الروايات:

ما روى عن أبى جعفر عليه السلام قال: « التقية من دينى ودين آبائى، ولا دين لمن لا تقية له »[(٧)].

وعن أبي عبد الله عليه السلام قال: « اتقوا على دينكم واحجبوه بالتقية فإنه لا إيمان

---

(١) الصدوق: الاعتقادات، ص١٠٧، م. س.

(٢) المجلسى: بحار الأنوار، ج٧٢ ص٤٢١، م. س.

(٣) محمد بن الحسن الحر العاملى: وسائل الشيعة ١١/ ٤٧٢، م. س.

(٤) المصدر السابق: ١١/ ٤٧٠.

(٥) المصدر السابق: ١١/ ٤٥٩.

(٦) المصدر السابق: ١١/ ٤٦٧.

(٧) أصول الكافي ٢/ ٢١٩، وسائل الشيعة ١١/ ٤٦٠.

لمن لا تقية له »[(١)].

وعن الصادق ﷺ قال: « لو قلت إن تارك التقية كتارك الصلاة لكنت صادقاً »[(٢)].

وعن الصادق ﷺ قال: « إن تسعة أعشار الدين في التقية، ولا دين لمن لا تقية له »[(٣)].

والمطالع لهذه الروايات السابقة يفهم منها أن التقية واجبة، ولا يجوز تركها أو مفارقتها إلى غيرها، إلا أن هناك من علماء الشيعة المعاصرين من تعرض بالشرح والبيان لبعض هذه الروايات وذكر أن لها تخريجات أشار إليها العلماء.

فمثلاً حديث: « التقية ديني ودين آبائي » قال فيه الدكتور عاطف سلام[(٤)]: « وفي الكلام تقدير أي: أن التقية وسيلة لحفظ ديني ودين آبائي وعامل قوى في بقائه وامتداده.. »[(٥)].

وفي قول الصادق « من لا تقية له لا دين له » يقول سلام: « وفي الكلام تقدير – أيضاً –؛ لأن من أصول الدين المحافظة عليه، وتأمين سلامته، والإمام يؤكد أن التقية طريقة مجدية ونافعة لحفظ الدين وأحكامه خاصة في ظل الظروف الحرجة وتحت الضغوط الشديدة التي يتعرض لها الدين.. »[(٦)].

وأياً كانت صحة هذه التقديرات التي ذكرها الدكتور سلام فالذى يخص هذا البحث هو أن هناك من علماء الشيعة من غالى في أمر التقية وقال بوجوبها مستنداً إلى بعض مرويات أئمتهم التي وردت في هذا الشأن، غير أن المتصفح للفقه الشيعى سيلاحظ أن هذا الأمر ليس على إطلاقه، وأن علماء الشيعة قد أخضعوا التقية للأحكام الفقهية، وجعلوا لها موارد تختلف الأحكام باختلافها.

---

(١) المصدر السابق: ١١/ ٤٦١.

(٢) بحار الأنوار ج٥٠ ص١٨١.

(٣) وسائل الشيعة، ١١/ ٤٦٠.

(٤) عاطف سلام: شيعى مصرى معاصر إمامى المذهب وله مؤلفات منها: الوحدة العقائدية بين أهل السنة والشيعة – فقهيات بين أهل السنة والشيعة.

(٥) عاطف سلام: الوحدة العقائدية بين السنة والشيعة، ص٢٧١، دار البلاغة ـ بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ ١٩٨٧م.

(٦) المصدر السابق: ص٢٧٢.

التقية والأحكام الخمسة:

للتقية نصيب في الفقه الشيعى الجعفري، ولها أحكام خاصة بها وموارد تتردد بينها، ويختلف حكمها تبعاً لاختلاف مواردها.

يقول المظفرى: « وللتقية أحكام من حيث وجوبها وعدم وجوبها بحسب اختلاف مواقع خوف الضرر مذكورة في أبواب في كتب العلماء الفقهية، ليست هي بواجبة على كل حال بل قد يجوز أو يجب خلافها في بعض الأحوال، كما إذا كان في إظهار الحق والتظاهر به نصرة للدين وخدمة للإسلام، وقد تحرم التقية في الأعمال التي تستوجب قتل النفوس المحترمة، أو رواجاً للباطل، أو فساد في الدين »[١].

ومن تفصيلات علماء الشيعة في ذلك:

قال الشيخ المفيد: « التقية جائزة في الدين عند الخوف على النفس، وقد تجوز في حال دون حال؛ للخوف على المال، ولضروب من الاستصلاح، وأقول: إنها قد تجب أحياناً وتكون فرضا، وتجوز أحياناً من غير وجوب، وتكون في وقت أفضل من تركها، وإن كان فاعلها معذوراً أو معفواً عنه متفضلاً عليه بترك اللوم عليها »[٢].

فالمفيد يشير في هذا النص إلى أن من أحكام التقية: الجواز ويكون في حالة الخوف وعند الاستصلاح، والوجوب الذي يصل أحياناً إلى حد الفرضية، والاستحباب بأن يكون اللجوء إلى التقية أفضل من تركها، وهناك من زاد على هذه الأحكام الثلاثة حكمين آخرين وهما الكراهة، والتحريم لتصبح أحكام التقية خمسة أحكام وهي الوجوب، والجواز والاستحباب، والكراهة والتحريم، وعلى هذا يكون هذا التقسيم باعتبار الحكم التكليفى.

ونزيد الأمر وضوحاً بتعريف كل حكم، وحدّه أو مورده الْمُبَيِّن له، حسب ما قرره علماء الشيعة:

(١) **التقية الواجبة:** وهي ما كانت لدفع ضرر واجب فعلاً متوجه إلى نفس المتقى أو عرضه أو ماله، أو إخوانه من المؤمنين.. ولا يمكن دفعه إلا بالتقية.

---

(١) عقائد الإمامية: المظفرى، ص٨٥، م. س.

(٢) المفيد: أوائل المقالات، ص١١٨، م. س.

ومن أمثلة ذلك: - إفطار الصائم في اليوم الأخير من شهر رمضان إذا ما أعلن أنه عيد من قبل قضاة الحاكم الجائر، استناداً إلى شهادة من لا تقبل شهادته، مع عدم ثبوت رؤية هلال شوال، وبشرط أن يكون الصائم تحت نظر الظالم أو رعيته، وأنه يعلم أو يظن بأنه إذا ما استمر بصيامه لحقه ضرر لا يطاق عادة، فهذا يجب عليه الإفطار تقية على أن يقضى ذلك اليوم مستقبلاً.

(٢) **التقية المستحبة: وهي** ما كان تركها مفضياً إلى الضرر تدريجياً، ويكون استعمالها موجباً للتحرر من الضرر ولو مستقبلاً، أو هى: ما كان المتقى فيها لا يخاف ضرراً عاجلاً، أو يخاف ضرراً سهلاً.

ومن أمثلة هذا النوع: ما ورد في أحاديث المداراة والمعاشرة، ومخالقة الناس بأخلاقهم ومخالفتهم بأعمالهم.

(٣) **التقية المباحة أو الجائزة: وهي** ما كان فيها التحرز من الضرر مساوياً لعدم التحرز منه.. مثل: إظهار كلمة الكفر إذا كان الإكراه عليها بالقتل، ففى التقية نجاة من القتل، وفي تركها إعلاء لكلمة الإسلام فيجوز التعلق بها.

(٤) **التقية المحرمة: وهي** ما ترتب على تركها مصلحة عظيمة، وعلى فعلها مفسدة جسيمة، أو هي التقية حيث يؤمن الضرر عاجلاً وآجلاً.[١]

ومن أمثلة هذا النوع: التقية في الدماء، وفي الإفتاء، والقضاء، والتقية المؤدية إلى فساد الدين أو المجتمع.[٢]

(٥) **التقية المكروهة:** « وهي التقية في المستحب حيث لا يضر عاجلاً ولا آجلاً »[٣].

وقد مثل لها « بإتيان ما هو مستحب عند المخالفين مع عدم خوف الضرر »[٤].

---

(١) **المجلسى:** بحار الأنوار، ج٧٢ ص٤٣٥ بتصرف.

(٢) **راجع:** مركز الرسالة: التقية في الفكر الإسلامى، ص٩٧ – ١٠٣.

(٣) **بحار الأنوار:** ج٧٢ ص٤٣٥

(٤) **التقية في الفكر الإسلامى،** ص١٠٧، وراجع في بيان أحكام التقية عند الشيعة: التقية: الشيخ مرتضى الأنصارى، ص٣٩ وما بعدها، طبعة مهر، قم، ط١، سنة ١٤١٢هـ. فقه الصادق، محمد صادق الحسينى، ج١١ ص٣٩٤، ٣٩٥، مؤسسة دار الكتاب ـ قم، ط٣، ١٤١٣هـ.

ثانياً: التقية بين الرخصة والعزيمة:

إن من المسائل التي تحتاج إلى إيضاح؛ لبيان موقف الشيعة والسنة من التقية هي هل الأفضل لمن اضطر إلى التقية أن يتعلق بالرخصة، أم يثبت على العزيمة، حتى لو أفضى الأمر إلى الموت؟ هذه المسألة شكلت فارقاً أساسياً بين أهل السنة والشيعة في نظرتهم إلى التقية.

فعند أهل السنة:

أهل السنة ينظرون إلى التقية على أنها رخصة، وأن الأفضل لمن دعته الظروف إليها ألا يتعلق بها، وأن يثبت على العزيمة ويصبر على الإيذاء، حتى ولو أدى به إلى الموت، فهذا خير له عند الله. فلو أكره شخص على التلفظ بالكفر جاز له ذلك إلا أنه لو صبر على الإكراه وما يتعلق به من ضرر وإيذاء لكان أفضل له وأعظم أجراً.

ويدل على هذا: الحديث الذي ذكره الإمام الرازى في تفسيره عند بلوغه قوله تعالى: ﴿ لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [1] قال: « قال الحسن: أخذ مسيلمة الكذاب رجلين من أصحاب رسول الله ﷺ فقال لأحدهما أتشهد أن محمداً رسول الله؟ قال: نعم نعم نعم، قال: أفتشهد أني رسول الله؟ قال: نعم، وكان مسيلمة يزعم أنه رسول بني حنيفة، ومحمد رسول قريش، فتركه ودعا الآخر فقال: أتشهد أن محمداً رسول الله؟ قال: نعم، قال: أفتشهد أني رسول الله؟ فقال إني أصم ثلاثاً، فقدمه وقتله، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال: أما المقتول فمضى على يقينه وصدقه فهنيئاً له، وأما الآخر فقبل رخصة الله فلا تبعة عليه » [2].

هذا الحديث واضح الدلالة على عظيم أجر المقتول الذي ثبت على موقفه، وأفضليته على صاحبه الذي تعلق بالرخصة ولاذ بالتقية.

وهذا المعنى السابق هو ما تضافرت عليه أقوال الفقهاء من أهل السنة.

---

(١) سورة آل عمران: جزء آية ٢٨.

(٢) الرازي: مفاتيح الغيب، ج٤ ص١٦٦، ١٦٧.

يقول الإمام الجصاص معلقاً على قوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَىٰةً﴾[١] وفي هذا دليل على أن إعطاء التقية رخصة وأن الأفضل ترك إظهارها[٢].

وجاء في زاد المسير: « وإذا ثبت جواز التقية، فالأفضل ألا يفعل، نص عليه أحمد في أسير خيِّر بين القتل وشرب الخمر فقال: إن صبر على القتل فله الشرف، وإن لم يصبر فله الرخصة »[٣].

ويقول الإمام ابن كثير: « إن الأفضل أن يثبت المسلم على دينه ولو أفضى إلى قتله »[٤].

وجاء في تفسير البغوى: « والتقية لا تكون إلا مع خوف القتل وسلامة النية قال الله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾[٥] ثم هذا رخصه فلو صبر حتى قتل، فله أجر عظيم »[٦].

وقال الإمام ابن حجر: « وأجمعوا على من أكره على الكفر واختار القتل أنه أعظم أجراً عند الله »[٧].

ونقل هذا الإجماع أيضاً الإمام القرطبي حيث قال في تفسيره: « أجمع العلماء على أن من أكره على الكفر فاختار القتل، أنه أعظم أجراً عند الله ممن اختار الرخصة »[٨].

هذه النصوص السابقة تؤكد في مجموعها على أن من مسلمات مذهب أهل السنة أنه لو خيِّر الشخص بين استعمال الرخصة واللجوء إلى التقية، وبين التمسك بالعزيمة والصبر على ما نزل به، فالأفضل له أن يتمسك بالعزيمة والصبر على ما حلَّ به، وفي هذا زيادة في أجره ومكانته.

---

(١) سورة آل عمران: جزء آية ٢٨.

(٢) الجصاص: أحكام القرآن، ج٢ ص٢٩٠، دار إحياء التراث العربى-بيروت، سنة ١٤٠٥هـ.

(٣) ابن الجوزى: زاد المسير، ج٤ ص٤٩٦، ٤٩٧، المكتب الإسلامى- بيروت، ط٣، سنة ١٤٠٤هـ.

(٤) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ج٢ ص ٥٨٩، دار الفكر ـ بيروت، سنة ١٤٠١هـ، بدون.

(٥) سورة النحل: جزء آية ١٠٦.

(٦) تفسير البغوى (معالم التنزيل): الحسين بن مسعود الفراء البغوى، ج١ ص٢٩٢، دار المعرفة - بيروت، ط٢، سنة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

(٧) فتح البارى: ج١٢ص٣١٧.

(٨) تفسير القرطبي: ج١٠ ص ١٩٥، ١٩٦.

وعند الشيعة:

يرى جمهور علماء الشيعة الإثنى عشرية أنه لو أكره شخص على التلفظ بالكفر أو على فعل شيء ينال به من الإسلام أو نبيه، وخيِّر بين أن يلجأ إلى التقية أو يثبت على العزيمة، فإنه يتحتم عليه اللجوء إلى التقية والركون إليها، صيانة لنفسه وماله وعرضه وكل ما يخشى عليه، وإن لم يفعل ذلك فهو مخطئ وجاهل بأحكام الدين، بل غالى بعض علماء الشيعة حتى جعل ترك التقية إثماً كبيراً يساوى في جرمه إثم ترك الصلاة.

يقول ابن بابويه القمى: « اعتقادنا في التقية أنها واجبة من تركها بمنزلة من ترك الصلاة »[١].

وقال صاحب كشف الغطاء: « التقية إذا وجبت فمتى أتى بالعبادة على خلافها بطلت، وقد ورد فيها الحث العظيم، وأنها من دين آل محمد، وأن من لا تقية له لا إيمان له »[٢].

ويقول الطوسى في تفسيره التبيان: التقية – عندنا – واجبة عند الخوف على النفس، وقد روى رخصة في جواز الإفصاح بالحق عندها – ثم ساق خبر مسيلمة الكذاب مع الصحابيين الجليلين وعلق عليه قائلاَ: فعلى هذا التقية رخصة والإفصاح بالحق فضيلة، وظاهر أخبارنا يدل على أنها واجبة وخلافها خطأ[٣].

ويظهر من خلال هذا الكلام الذي صرح به أعلام الطائفة الإثنى عشرية أن الإنسان لو ترك التقية عند توفر دواعيها، وصرح بمكنون نفسه أثم بتركه التقية، ومخالفته أقوال الأئمة ومروياتهم التي وردت في هذا الشأن، والتي قضت بحرمة ترك التقية عند الاضطرار إليها.

ومن تلك الروايات ما نسب إلى الصادق أنه قال: « لو قلت إن تارك التقية كتارك الصلاة لكنت صادقاً »[٤].

---

(١) **ابن بابويه القمى:** الاعتقادات، ص ١٠٧، م. س.

(٢) **جعفر النجفى:** كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء، ص٦١، طبعة حجرية، مهدوى أصفهان.

(٣) **التبيان في تفسير القرآن:** الطوسى، ج٢ ص٤٣٥، ٤٣٦.

(٤) **ابن بابويه القمى:** من لا يحضره الفقيه، ج٢ ص١٢٧ ـ وسائل الشيعة ٧/ ٩٤ ـ بحار الأنوار ٧٢ / ٤٢١.

وعن على بن الحسين أنه قال: يغفر الله للمؤمن كل ذنب يظهر منه في الدنيا والآخرة ما خلا ذنبين ترك التقية، وتضييع حقوق الإخوان [(١)].

وعن أبى عبد الله عليه السلام أنه قيل له: مد الرقاب أحب إليك أم البراءة من على عليه السلام ؟ فقال: الرخصة أحب إلى، أما سمعت قول الله عز وجل في عمار: إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان [(٢)].

ومن خلال العرض السابق لمسألة التفاضل بين الرخصة والعزيمة ظهر أن هذه المسألة شكلت فارقاً بين أهل السنة والشيعة الإثنى عشرية في موقفهم من التقية.

فأهل السنة – كما سبق – يرون أفضلية الصبر على الإيذاء والثبات على العزيمة، والشيعة ترى أن التعلق بالرخصة والتمسك بالتقية أفضل من تركها.

وهذه المسألة وإن اعُتبرت نقطة خلافية بين المذهبين في موضوع التقية إلا أنها لا تشكل مانعاً يحول دون تحقيق التقارب بينهما؛ لأنها من قبيل الاختلاف في الفروع الذي لا يترتب عليه إيمان ولا كفر، والدين يسع كلا الرأيين فلكلٍ أن يعمل بما يترجح لديه من غير نكير من الآخر.

ثالثاً: حكم استعمال التقية مع المسلم:

أ- التقية مع المسلم عند أهل السنة:

التقية عند أهل السنة غالباً ما تستعمل مع الكفار الظاهرين بالعداوة عند توفر أسبابها، وهناك من أجاز استعمالها مع المسلم عند تحقق الظروف الداعية إليها، كخوف القتل أو الإيذاء.

يقول الإمام الرازى [(٣)] عند تفسير فوله تعالى ﴿إِلَّآ أَن تَتَّقُواْ مِنْهُمْ تُقَىٰةً﴾ [(٤)]

---

(١) وسائل الشيعة ١١/ ٤٧٤ ـ بحار الأنوار ج٧٢ / ٤١٥.

(٢) وسائل الشيعة: ١١ / ٤٧٩ ـ تفسير العياشى: ٢/ ٢٧٢، المكتبة العلمية ـ طهران، بدون.

(٣) فخر الدين الرازى: محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي، المعروف بالفخر الرازى، مفسر متكلم فقيه أصولى حكيم، توفى سنة ٦٠٦ هـ ومن تصانيفه: التفسير الكبير – اعتقادات فرق المسلمين والمشركين. (انظر: طبقات المفسرين للسيوطى، ص١٥٥ ـ عيون الأنباء في طبقات الأطباء لأبى العباس أحمد بن القاسم بن أبى أصيبعة ص٤١٤ – ٤٢٧، دار مكتبة الحياة ـ بيروت – سنة ١٩٩٥ م).

(٤) سورة آل عمران: جزء آية ٢٨.

« ظاهر الآية يدل على أن التقية إنما تحل مع الكفار الغالبين، إلا أن مذهب الشافعى أن الحالة بين المسلمين إذا شاكلت الحالة بين المسلمين والمشركين حلت التقية محاماة على النفس »[(١)].

فالإمام الرازى يقرر أن مذهب الإمام الشافعى يجيز استعمال التقية مع المسلم عند الاضطرار إليها.

ويقول الإمام الألوسى[(٢)] عند تفسيره للآية السابقة: « وفي الآية دليل على مشروعية التقية، وعرَّفوها بمحافظة النفس أو العرض أو المال من شر الأعداء، والعدو قسمان: الأول: من كانت عداوته على أغراض دنيوية كالمال والمتاع والملك والإمارة »[(٣)].

وظاهر هذا الكلام يجِّوز وقوع التقية بين المسلمين بعضهم البعض، إذا استحكم العداء بينهم وتقاتلوا على الدنيا وما تحويه من مالٍ ومتاعٍ وإمارة.

وجاء في المبسوط: « أن حذيفة كان ممن يستعمل التقية على ما روى أنه يدارى رجلاً فقيل له: إنك منافق، فقال: لا، ولكنى أشترى دينى بعضه ببعض مخافة أن يذهب كله »[(٤)].

وأخرج البخارى بسنده من طريق قتيبة بن سعيد عن عروة بن الزبير أن عائشة ﵂ أخبرته أن رجلاً استأذن في الدخول إلى منزل النبى ﷺ فقال ﷺ: ائذنوا له بئس أخو العشيرة، أو بئس ابن العشيرة فلما دخل ألان له الكلام، فقلت له: يا رسول الله، قلت الذي قلت ثم ألنت له في الكلام؟ قال ﷺ: أى عائشة: إن شر الناس منزلة عند الله من تركه، أو ودعه الناس اتقاء فحشه[(٥)].

---

(١) الرازى: مفاتيح الغيب، ج٤ ص١٦٧.

(٢) الألوسى: أبو الثناء محمد بن عبد الله الألوسى، ولد ببغداد عام ١٢١٧ هـ، وتوفى بها عام ١٢٧٠ هـ، كان ثقة وفقيهاً ومفسراً ومحدثاً، ومن تصانيفه: روح المعانى في تفسير القرآن والسبع المثانى، الأجوبة العراقية (انظر: معجم المؤلفين: ج١٢/ ١٧٥).

(٣) الألوسى: روح المعانى، ج٣ ص١٢٢، م. س.

(٤) السرخسى: المبسوط ج٢٤ ص٤٦، م. س.

(٥) أخرجه البخارى: كتاب الأدب، باب ما يجوز من اغتياب أهل الفساد، ح (٥٧٠٧) ج٥/ ٢٢٥٠ ـ مسلم: كتاب البر والصلة، باب مداراة من يتقى فحشه، ح(٢٥٩١) ج٤/ ٢٠٠٢ ـ الترمذى: كتاب البر والصلة،

وهذا الحديث يدل على جواز موادعة المسلم والملاينة له في القول اتقاءًا لفحشه وغلظته، والموادعة في هذه الحال تعد من صور التقية.

ومن خلال ما سبق: يتضح أن هناك من علماء أهل السنة من أجاز استعمال التقية بين المسلمين، وذلك عند وجود ما يدعو إليها، كخوف الضرر الشديد الذي يلحق ببدن الشخص أو عرضه أو ماله أو ولده، وهو ما يعبر عنه في موارد الفقه السنى بحالة الضرورة.

ب ـ التقية مع المسلم عند الشيعة:

أجمع علماء الشيعة الإثنى عشرية على جواز التقية مع المسلمين، وبخاصة المخالفين في المذهب، وذلك إذا دعت الضرورة إليها، وكان في ذلك مصلحة للإسلام والمسلمين، وهو ما صرح به علماؤهم، وتواترت عليه أقوالهم.

يقول الخميني في معرض حديثه عن التقية وأقسامها: « ومنها التقسيم بحسب المتَّقى منه فتارة تكون التقية من الكفار وغير المعتقدين بالإسلام، سواء كانوا من قبيل السلاطين أو الرعية، وأخرى من سلاطين العامة وأمرائهم، وثالثة من فقهائهم وقضاتهم، ورابعهم من عوامهم، وخامسة من سلاطين الشيعة أو عوامهم إلى غير ذلك »[1].

ويستدل الشيخ جعفر سبحانى[2]على جواز التقية مع المسلمين بقوله: فإن السبب الذي جوَّز التقية من المخالف الكافر، هو المجوِّز للتقى من المخالف المسلم فإنها سلاح الضعيف، فلو كانت الشيعة آمنة لما اتقت، لا من الكافر، ولا من المسلم المخالف[3].

فالسبحانى يرى أن الدافع للتقية هو الضرر أياً كان مصدره سواء أوقع من الكافر أم من المسلم المخالف في المذهب.

باب ما جاء في المداراة ح (١٩٩٦) ج٤/ ٣٥٩ ـ أبو داود: كتاب الأدب، باب في حسن العشرة ح (٤٧٩١) ج٤/ ٢٥١ ـ موطأ مالك: كتاب حسن الخلق، باب ما جاء في حسن الخلق، ح (٩٠٥) ج٢/ ٩٠٣.

(١) الخميني: الرسائل -رسالة التقية، ص١٧٥، مؤسسة إسماعيليان للطباعة والنشر، بدون.

(٢) جعفر السبحانى: شيعى معاصر، ومن أشهر علماء الحوزة العلمية في قم، ومن مؤلفاته: الاعتصام بالكتاب والسنة – الإيمان والكفر في الكتاب والسنة)

(٣) جعفر سبحانى: الإيمان والكفر في الكتاب والسنة، ص٧٤، مركز الأبحاث العقائدية، بيروت، بدون.

وينبه الشيخ عبد الحسين شرف الدين على هذا المعنى السابق مؤكداً أنه ما دفع الشيعة إلى استخدام التقية مع المسلمين المخالفين في المذهب، إلا شدة الخسف والجور الذي منيت به الشيعة على طول فترات التاريخ، وبخاصة في العصر الأموي والعباسى حيث القتل والفتك القائمان على الظن والتهمة، الأمر الذي اضطر الشيعة إلى التقية مخافة الاستئصال [(١)].

والمطالع للمصادر الحديثية المعتمدة عند الشيعة يجد أن هناك كثيراً من مروياتهم التي صدرت عن أئمتهم - كما يزعمون - تحث على استعمال التقية مع العامة - أهل السنة - مما يؤكد على أن الشيعة تجمع على استعمال التقية مع المسلمين.

ومن تلك الروايات:

ما روى عن هشام الكندى قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: إياكم أن تعملوا عملاً نعيَّر به، فإن ولد السوء يعير والده بعمله، كونوا لمن انقطعتم إليه زيناً، ولا تكونوا عليه شيناً، صلوا في عشائرهم، وعودوا مرضاهم، واشهدوا جنائزهم ولا يسبقونكم إلى شيء من الخير فأنتم أولى به منهم، والله ما عُبد الله بشىء أحب إليه من الخباء قلت: وما الخباء؟ قال: التقية. [(٢)]

وعن أبى بصير قال: قال أبو جعفر عليه السلام: خالطوهم بالبرَّانية، وخالفوهم بالجوَّانية، إذا كانت الإمرة صبيانية [(٣)].

ويذكر أحد علماء الشيعة المعاصرين قول النبى ﷺ: « إن شر الناس منزلة عند الله من تركه، أو ودعه الناس اتقاء فحشه ».. ثم يعلق عليه قائلاً: « وهذا الحديث صريح جداً بتقية رسول الله ﷺ من أحد رعيته لفحشه، فكيف إذاً لا يجوز تقية من هو ليس بنبى من المسلم الظالم المتسلط الذي لا يقاس ظلمه مع ضرر كلام الفاحش البذيء؟ » [(٤)].

---

(١) عبد الحسين الموسوى: أجوبة مسائل جار الله، ص٨٠، ٨١، م. س.

(٢) أصول الكافى ٢/ ١٩، ووسائل الشيعة ١١/ ٤٧١.

(٣) أصول الكافى ٢/ ٢٢٠، ووسائل الشيعة ١١ / ٤٧١.

(٤) تامر هاشم حبيب: واقع التقية عند المذاهب والفرق الإسلامية من غير الشيعة الامامية ص١٣. مؤسسة الأعلمى، بيروت، ط١، سنة ١٤٠٣هـ.

ويستفاد مما سبق:

أنه لا فرق في مشروعية التقية عند الشيعة بين أن يكون من يتقيه من الكافرين، أو من المسلمين المخالفين في المذهب؛ وذلك لأن المناط من التقية قائم على دفع الضرر أياً كان مصدره، فلا فرق بين أن يكون الضرر والحرج من ناحية الكافرين أو المسلمين، وعلى هذا يحملون كثيراً من رواياتهم التي صدرت عن أئمتهم في موافقة مذهب العامة – أهل السنة – على التقية، ومن أمثلة ذلك عندهم:

ما روى عن ياسر الخادم قال: مر بى أبو الحسنعليه السلام وأنا أصلى على الطبرى – كتاب منسوب إلى طبرستان – وقد ألقيت علية شيئاً أسجد عليه، فقال لى: مالك لا تسجد عليه؟ أليس هو من نبات الأرض؟ ويعلق الطوسى صاحب الاستبصار على هذه الرواية بقوله: « فالوجه في هذا الخبر أن نحمله على حال التقية »[١].

فالطوسى يحمل كلام إمامه السابق على التقية؛ لأنه يوافق مذهب العامة، ويخالف مذهبهم الذي يقضى بعدم جواز السجود على ما ليس بأرض كالكتان والقطن والصوف وغيرهم[٢].

وروى عن على بن يقطين قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن الرجل يسجد على المسح والبساط؟ فقال: لا بأس إذا كان في حال التقية[٣].

والأمثلة على ذلك وغيره كثيرة ومشهورة في كتب الشيعة، وما ذكر فيه الكفاية والبيان.

رابعاً: مدى ارتباط التقية بالخوف والإكراه، وحدُّهما إن وجدا:

أ ـــ ارتباط التقية بالخوف والإكراه عند أهل السنة، وحدُّهما إن وجدا:

إن المطالع لكتب أهل السنة – وبالأخص الفقهية منها – لن يجد للفظة التقية كثير ذكر فيها فلا يكاد يوجد عندهم باباً أو كتاباً بعنوان التقية، إنما بحث الفقهاء هذه المسألة تحت أبواب الإكراه المعروفة ومظانها في كتب الفقه وأصوله.

---

(١) الطوسى: الاستبصار فيما اختلف فيه من الأخبار، ج١ ص٣٣١، مطبعة خورشيد، قم، ط٤، ١٣٦٣هـ.

(٢) راجع: المختصر النافع من فقه الإمامية، أبو الحسن الحلى، ص٢٦، ٢٧، م. س.

(٣) الاستبصار: ج١ ص٣٣٢، م. س.

وعند تكشف هذه الأبواب في مواد الفقه السنى سنجد أن الفقهاء اعتبروا أن الحد المجوز لاستعمال التقية هو الخوف من الضرر أو المكروه؛ فلكى يجوز الركون إلى التقية لابد أن تكون هناك خوف من مكروه وحده. فضيقه بعضهم حتى جعله وقفاً على المصاعب العظام كخوف القتل أو القطع أو الايذاء العظيم.

قال الإمام القرطبي: « والتقية لا تحل إلا مع خوف القتل أو القطع أو الإيذاء العظيم »[١].

وقال الإمام الرازى: « وتجب التقية إذا كان الإكراه عليها بالسيف؛ لأن الحفاظ على الحياة واجب النهى الوارد في القرآن الكريم عن إلقاء النفس إلى التهلكة »[٢].

وقال ابن الجوزى: الإكراه المبيح للتلفظ بكلمة الكفر وغيرها من موارد التقية عند الإمام أحمد في أصح قوليه « أنه يخاف على نفسه أو على بعض أعضائه التلف إن لم يفعل »[٣].

ومن العلماء من توسع في أمر التقية حتى عد من الأمور المبيحة للتقية السجن والقيد والوعيد والضرب واليسير.

جاء في المغنى: « أنه لو أكره المسلم على النطق بالكفر من غير تهديد ووعيد وضرب لا يحكم بردته إن قامت البينة على أنه كان محبوساً عند الكفار أو مقيداً عندهم وهو في حالة الخوف »[٤].

فهذا الكلام يجعل من دواعى التقية الإكراه عليها بالحبس والقيد من غير ضرب أو تهديد وعاب الإمام ابن حزم على الأحناف قولهم: أن الإكراه بضرب سوطٍ أو سوطين أو حبس يوم ليس إكراهاً، ورد عليهم قائلاً:

وهذا تقسيم فاسد لم يأت به قرآن ولا سنة ولا معقول، والضرب كله سوط ثم سوط إلى مائة ألف أو أكثر... ثم استشهد على صحة مذهبه بما روى عن سيدنا ابن مسعود أنه قال: ما من ذى سلطان يريد أن يكلفنى كلاماً يدرأ عنى سوطاً أو سوطين

---

(١) القرطبي: ج١٤ ص٦٢، م. س.

(٢) مفاتيح الغيب: ج٢٠ ص ١٢١، م. س.

(٣) زاد المسير: ج٤ ص٦٩٦، م. س.

(٤) المغنى: ج ١٥ ص٩٧، م. س.

إلا كنت متكلماً به – وعلق عليه قائلاً: « ولا يعرف له من الصحابة مخالف »[١].

ويصور لنا الإمام القرطبي هذا الاختلاف الذي دار بين العلماء في حد الإكراه المبيح للتقية ويقول « واختلف العلماء في حد الإكراه، فروى عن عمر بن الخطاب أنه قال: ليس الرجل آمن على نفسه إذا أخفته أو وثقته أو ضربته،.. وقال الحسن: التقية جائزة للمؤمن إلى يوم القيامة إلا أن الله تبارك وتعالى لن يجعل في قتل تقية، وقال النخعي: القيد إكراه والسجن إكراه، وهذا قول مالك إلا أنه قال: والوعيد المخوف إكراه وذهب مالك إلى أن من أكره على يمين بوعيد أو سجن أو ضرب أنه يحلف ولا حنث عليه وهو قول الشافعي وأحمد وأبى ثور وأكثر العلماء الموفية عشرين.. »[٢].

ويزيد القرطبي الأمر وضوحاً فيقول « وليس عند مالك وأصحابه في الضرب والسجن توقيت، وإنما هو ما كان يؤلم من الضرب وما كان من سجن يدخل منه الضيق على المكره »[٣].

فهذه الصورة التي نقلها لنا الإمام القرطبي في تفسيره توضح حقيقة هذا الاختلاف، وتضع أيدينا على حقيقة هامة تعد الأصل في هذا الأمر، وهي أن العلماء ما قصدوا من اختلافهم هذا إلا مصلحة الفرد المسلم؛ بتوفير أكبر قدر ممكن من الأمن ودفع أقل قدر ممكن من الضرر حتى قال السيوطى إن الإكراه يحصل بكل ما يؤثر العاقل الإقدام عليه حذراً مما هدد به؛ وذلك يختلف باختلاف الأشخاص والأفعال المطلوبة والأمور المخوف بها، فقد يكون الشيء إكراهاً في شيء دون غيره وفي حق شخص دون آخر[٤].

ثم يفصل الإمام السيوطى ما أجمله ويضرب عدة أمثلة تبيِّن حد الإكراه المجوز للتقية فيقول: « فالإكراه على الإطلاق يكون بالتخويف، والقطع، والحبس الطويل، والضرب

---

(١) ابن حزم: المحلى، ج٨ ص٣٣٦، دار الآفاق الجديدة – بيروت، بدون.

(٢) تفسير القرطبي: ج ١٠ ص ١٩٠، م. س.

(٣) المصدر السابق: ج ١٠ ص ١٩٧.

(٤) الأشباه والنظائر في قواعد وفروع الفقه الشافعى: ١ / ٢٠٩، دار الكتب العلمية – بيروت، ط١، سنة ١٤٠٣هـ.

الكثير والمتوسط لمن يتحمله بدنه ولم يعتده، وبتخويف ذى المروءة بالصفع في الملأ وتسويد الوجه ونحوه.. والتهديد بالنفى عن البلد إكراه على الأصح؛ لأن مفارقة الوطن شديدة ولهذا جعلت عقوبة للذات »[1].

وبهذا الذي ذكره الإمام السيوطى يكون قد أنهى القول في هذه المسألة وأتى ببيان شاق يقطع كل مقام ويصدق عليه المثل الشائع « قطعت جهيزة قول كل خطيب ».

وعلى هذا فالإكراه المجوز للتقية عند أهل السنة ليس جبراً على القتل أو تلف أحد الأعضاء، وإنما يصل بما يتحقق منه الضرر غير المعتاد الذي يشق احتماله ويؤثر تأثيراً سيئاً على بدن المكره أو نفسه، هذا إن لم يتمكن له أن يتخلص من هذا الضرر، أما في المواطن التي يتمكن فيها الإنسان من تغيير حالة الاضطرار التي يتعرض لها أو الهرب منها فإنه لا يجوز له والحالة هذه أن يلوذ بالتقية، قال تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ ۖ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا ﴾[2].

جاء في الموسوعة الفقهية: « ويشترط لجواز التقية أن يكون للمكلف مخلص من الأذى إلا بالتقية وهذا المخلص قد يكون الهرب من القتل أو القطع أو الضرب وقد يكون التورية عند الإكراه على الطلاق.. وقد يكون الهجرة من بلد إلى بلد الإسلام »[3].

ب ــ مدى ارتباط التقية بالخوف والإكراه عند الشيعة، وحدُّهما إن وجدا:

من خلال الاطلاع على موارد التقية في الفقه الجعفري وفي بعض كتب علماء الشيعة نجد أن التقية عندهم تأتى على نوعين: نوع يرتبط بالإكراه والخوف، ونوع آخر يرتبط بالمصلحة وهو يسمى عندهم بالتقية المداراتية.

أما عن النوع الأول: فقد صرح علماء الشيعة بأن التقية تكون عند خوف الأذى والضرر يقول الطوسى في تفسير آية التقية « النهى عن موالاة الكافرين »: « وفي هذه الآية

---

(١) الأشباه والنظائر: ج١ ص٢٠٩، م. س.

(٢) سورة النساء: جزء آية ٩٧.

(٣) الموسوعة الفقهية: لجنة من العلماء، ج ١٣ ص ١٩٣، طبعة وزارة الأوقاف الكويتية- الكويت، بدون.

دلالة على أن التقية جائزة في الدين عند الخوف على النفس »[١].

يقول الشيخ المفيد: « التقية جائزة في الدين عند الخوف على النفس.. »[٢].

وعقد الحر العاملى في مؤلفه وسائل الشيعة باباً بعنوان « باب وجوب التقية في كل ضرورة بقدرها وتحريم التقية مع عدمها »[٣].

وجاءت روايات كثيرة عن أئمتهم بوجوب التقية عند الاضطرار إليها والإكراه على فعلها.

فروى عن أبى جعفر أنه قال: « التقية في كل شىء يضطر إليه ابن آدم فقد أحله الله له »[٤].

ويقول: «... كلما خاف المؤمن على نفسه ما فيه ضرره فله فيه التقية »[٥].

ويقول: « التقية في كل ضرورة وصاحبها أعلم بها حين تنزل به »[٦].

ويقول أحد العلماء الشيعة المعاصرين: « مجال التقية إنما هو في حدود القضايا الشخصية الجزئية عند وجود الخوف على النفس والنفيس، فإذا دلت القرائن على أن في إظهار العقيدة، أو تطبيق العمل على مذهب أهل البيت يحتمل أن يدفع المؤمن إلى الضرر، يصبح هذا المورد من مواردها »[٧].

وهذا إذا كان الإكراه على التقية بغير القتل، أما إذا كان الإكراه عليها بالقتل، وذلك بأن يكره الشخص على قتل آخر وإلا قتل هو، ففى تلك الحالة تحرم التقية؛ لأنه لا تقية في الدماء عند الشيعة الإثنى عشرية.

---

(١) الطبرسى: مجمع البيان، ج١ ص٣٣٦، م. س.

(٢) المفيد: أوائل المقالات، ص ١١٨، م. س.

(٣) وسائل الشيعة: ج١١ ص٤٦٧، م. س.

(٤) أصول الكافى: كتاب الإيمان والكفر، باب التقية، ج٢ ص٢٢٠ ـ وسائل الشيعة: ج١١ / ٤٦٨.

(٥) وسائل الشيعة: ج١٦/ ١٣٦.

(٦) من لا يحضره الفقيه: ج٣/ ٣٦٣ ـ وسائل الشيعة: ج١١ ص٤٦٨

(٧) جعفر سبحانى: مع الشيعة الإمامية في عقائدهم، ص٧٨، مركز الأبحاث العقائدية – بيروت، بدون.

وقد ورد في كتاب واقع التقية أن « المتفق عليه بين علماء الشيعة الإمامية هو حرمة التقية وأنه لا إكراه، وأن من يقتل تحت ذريعة الإكراه هو كمن يقتل باختياره عمداً، قال الإمام: إنما جعلت التقية ليحقن بها الدم، فإذا بلغ الدم فليس تقية »[(١)].

النوع الثاني من أنواع التقية: هو ما يسمى بالتقية المداراتية، وهذا النوع لا يرتبط بوجود الخوف والإكراه.

ويعرف الخميني هذا النوع بقوله: « والمراد بالتقية المداراتية أن يكون المطلوب فيها نفس شمل الكلمة ووحدتها، بتحبيب المخالفين وجرِّ مودتهم من غير خوفٍ ولا ضرر »[(٢)].

ويزيد الأمر وضوحاً بقوله في نفس المصدر السابق: « ثم أنه لا يتوقف جواز هذه التقية بل وجوبها على الخوف على نفسه أو غيره، بل الظاهر أن المصالح النوعية صارت سبباً لإيجاب التقية من المخالفين، فتجب التقية وكتمان السر لو كان مأموناً وغير خائف على نفسه »[(٣)].

ويعلل الخوئي سبب وجود هذا النوع من التقية ويقول: « ذلك لأن المستفاد من الأخبار الواردة في التقية أنها إنما شرعت لأجل أن تختفى الشيعة عن المخالفين، وألا يشتهروا بالتشيع أو الرفض؛ ولأجل المداراة والمجاملة معهم »[(٤)].

وتروى مصادر الشيعة عن الصادق أنه قال في هذا النوع من التقية: « عليكم بالتقية فإنه ليس منا من لم يجعلها شعاره ودثاره مع من يأمنه؛ لتكون سجيته مع من يحذره »[(٥)].

---

(١) تامر هاشم حبيب: واقع التقية عند المذاهب والفرق الإسلامية من غير الشيعة الإمامية، ص٢٠٠، ٢٠١ والرواية من أصول الكافى، ج٢/ ١٧٤.

(٢) الخميني: الرسائل، رسالة التقية، ج٢ ص١٧٤، م. س.

(٣) المصدر السابق: ج٢ ص٢٠١.

(٤) الخوئي: التنقيح شرح العروة الوثقى، ج٤ ص٣٣٢، دار الهادى للمطبوعات، قم، ط١، سنة ١٤١٠هـ.

(٥) وسائل الشيعة: ج١١/ ٤٦٦ ـ بحار الأنوار: ج٧٢/ ٣٩٥.

ثانياً: التقية عند شيعة العصر الحاضر بين الثبوت والانتفاء:

ذكر الشيخ محمد جواد مغنيه في مقالته السابقة أن التقية اندرست ولم يعد لها الآن أى أثر في البيئة الشيعية، وأنها قد اختفت تماماً من حياتهم، وذلك لأن الأسباب التي كانت تدعو الشيعة إلى الأخذ بها والركون إليها انتهت ولم يعد لها وجود، فلم يعد هناك ظلم ولا قهر يقع على الشيعة من مخالفيهم لجهرهم بالتشيع، فقد أصبحت لهم دولة وكيان خاص بهم يأمنون فيه على أنفسهم.

هذا المعنى هو ما أشار إليه الشيخ مغنيه، وهو في مجمله لا يخلو من البحث والنظر، لأنه إذا كان يقصد به أن عهد التقية انتهى عند الشيعة، وأن العمل بها قد توقف فهذا ما لا يمكن قبوله؛ لمخالفته كثيراً من روايات الشيعة، وأقوال علمائهم، والتي حددت الوقت الزمنى لانتهاء عهد التقية، وقرنته بظهور القائم المنتظر وهو إمامهم الثانى عشر محمد بن الحسن العسكرى، ففى هذا الوقت وعند خروج الإمام المنتظر – كما يزعمون – يرفع حكم التقية وينتهى العمل بها.

ومما ورد في هذا الشأن، ما روى عن الرضا – عليه السلام – أنه قال: لا دين لمن لا ورع له، ولا إيمان لمن لا تقية له، وإن أكرمكم عند الله أعملكم بالتقية، قيل: يا ابن رسول الله ﷺ وإلى متى؟ قال: إلى قيام القائم، فمن ترك التقية قبل خروج قائمنا فليس منا [١].

وقال الصدوق في اعتقاداته: « والتقية واجبة لا يجوز رفعها إلى أن يخرج القائم فمن تركها قبل خروجه، فقد خرج من دين الله وعن دين الإمامية، وخالق الله ورسوله والأئمة » [٢].

ويرجع السبب في اقتران وقت وقف التقية بظهور القائم المنتظر إلى أنه الوقت الذي ينتهى فيه الخوف، ويأمن فيه الشيعى على نفسه وماله وعرضه، وفيه ينتصر القائم للشيعة، ويرفع عنهم ما حل بهم من العذاب والاضطهاد، لأنه كما يقول الطوسى:

---

(١) وسائل الشيعة: ج١١ / ٤٦٦.

(٢) الصدوق: الاعتقادات: ص١٠٨.

« يقوم بالسيف، ويزيل الممالك، ويقهر كل سلطان، ويبسط العدل، ويميت الجور، فمن هذه صفته يخاف جانبه، ويتقى فورته »[(١)].

أما إذا كان الشيخ مغنيه يقصد بانتهاء التقية عدم وجود ما يدعو إليها في العصر الحالى، حيث لا خوف ولا إكراه. فهذا يصدق على نوع معين من التقية وهو « التقية الخوفية ».

وهى نوع واحد من أنواع التقية، لأنهم يقرون أن التقية قد تكون للخوف، وقد تكون للمداراة والمجاملة مع المخالفين، كما صرح أحد علمائهم المعاصرين بأن التقية أربعة أقسام: التقية الخوفية، والإكراهية، والكتمانية، والمداراتية [(٢)].

فكلام مغنيه في مقاله قد ينطبق على التقية الخوفية، والإكراهية، ولكنه لا ينطبق على غيرهما من أنواع التقية التي ما زالت موجودة على الساحة الشيعية، وتحتل مكاناً بارزاً فيها، وعلى حد قول الدكتور موسى الموسوى[(٣)]: « هناك آلاف مؤلفة من الشيعة الإمامية يعملون بالتقية في أعمالهم الشرعية، فهم يحملون معهم التربة الحسينية التي يسجدون عليها في مساجدهم، ولكنهم يخفونها في مساجد الفرق الإسلامية الأخرى »[(٤)].

كما أن قول مغنيه في مقاله السابق: أن التقية ليست بدين يدين به الشيعة يعارض رواياتهم المروية عن أئمتهم والتي تقرر أن التقية عقيدة يدين بها كل شيعى.

فعن الإمام جعفر الصادق أنه قال: « التقية دينى ودين آبائى، ولا إيمان لمن لا تقية له »[(٥)].

---

(١) الطوسى: الغيبة، ص٣٣٠، مطبعة بهمن ـ قم، ط١، سنة ١٤١١هـ.

(٢) انظر: فقه الصادق، محمد صادق الحسينى، ج١١ ص ٣٩٥– ٤٢١، م. س.

(٣) موسى الموسوى: حفيد الإمام الأكبر السيد أبو الحسن الموسوي الأصفهانى، ولد في النجف الأشرف عام ١٩٣٠م، وأكمل الدراسات التقليدية، وحصل على شهادة الدكتوراة في الفلسفة من جامعة السوربون، وترقى في كثير من المناصب العلمية، ومن مؤلفاته: الثورة البائسة – الشيعة والتصحيح – يا شيعة العالم استيقظوا – إيران في ربع قرن. (انظر: غلاف كتابه الشيعة والتصحيح).

(٤) موسى الموسوى: الشيعة والتصحيح، ص٥٨، م. س.

(٥) أصول الكافى: ج٢ ص٢١٩، م. س.

تـعقيـــــب:

وبعـد: ظهر من خلال الدراسة السابقة عن موقف الشيعة وأهل السنة من التقية أن الأمر ليس على ما ذكره الشيخ مغنيه – من دعاة التقريب من الجانب الشيعي- من أن موقف الشيعة من التقية لا يختلف البتة عن موقف أهل السنة منها، لأنه كما اتضح من البيان السابق – يوجد تفاوتاً واختلافاً بينهما في موقفهما من التقية سواء من حيث حكمها، أو جواز استعمالها مع المسلمين، أو التفاضل بين الرخصة والعزيمة، أو مدى ارتباطها بالخوف والإكراه، وحدّهما إن وجدا.

فالنسبة لحكم التقية فهى عند أهل السنة رخصة في وقت الضرورة، وعند الشيعة تجرى عليها الأحكام الخمسة: الوجوب، والجواز، والإباحة، والكراهة، والحرمة.

وبالنسبة لمسألة جواز استعمال التقية مع المسلم، فيظهر أن هناك تشابه في نظرة كلا المذهبين لهذه المسألة، فهناك من أهل السنة من أجاز استعمالها مع المسلم عند توفر دواعيها وأسبابها، تماماً كما قالت الشيعة.

وأما مسألة التفاضل بين الرخصة والعزيمة فاتضح أنها محل اختلاف بين المذهبين، فأهل السنة يرون أفضلية العزيمة على الرخصة، بينما ترى الشيعة أفضلية الرخصة على العزيمة.

وهذه المسائل السابقة وإن شكلت في معظمها اختلافاً بين المذهبين، إلا أنها لا تعتبر حجر عثرة، وحائلاً يمنع من تحقيق التقارب فيها، لأن الاختلاف فيها لا يترتب عليه أى ضرر يلحق بأحد المذهبين. إلا أن المشكلة الأساسية تكمن في المسألة المتبقية وهي مدى ارتباط التقية بالخوف والإكراه، وحدُّهما إن وجدا.

فأهل السنة يرون أن التقية مرتبطة ارتباطاً جازماً بالخوف والإكراه، فلا تقية بدونهما، ثم اختلفوا في حدّ الخوف والإكراه المبيح لها، فوسَّعه بعضهم حتى أدخلوا فيه القيد والسجن والوعيد، وضيَّقه آخرون حتى أوقفوه على القتل والتلف العظيم.

أما الشيعة فتتبلور المشكلة عندهم في أن التقية لا ترتبط في جميع أحوالها بالخوف والإكراه، فهى عندهم على نوعين، نوع يرتبط بالخوف والإكراه وهي التقية الخوفية، والإكراهية، وحدها يتمثل في كل ما يحقق الضرر ويلحق الأذى أياً كان نوعه.

وهناك نوع لا يرتبط بالخوف والإكراه ولا يقوم عليهما، وهو ما يسمى عندهم بالتقية المداراتية، والتي قال عنها علماء الشيعة: إنها شرعت لتحبيب المخالفين من العامة وجرِّ مودتهم؛ ولذا فهي تقوم على المصلحة ولا ترتبط بوجود الخوف والإكراه.

وهذا النوع من التقية هو ما يبعث الشك في نفوس أهل السنة، ويثير القلق والارتياب في كل أمر يصدر عن الشيعة، فهي ثوب فضفاض يتلون به الشيعى في كل مكان، ويعطيه المقدرة على مسايرة كل الأشخاص أيا كانت مذاهبهم أو ثقافاتهم، وهذا ما يأباه أهل السنة وجميع العقلاء والمنصفون.

لأنه كما يقول الشيخ أبو زهرة: « لا يصح أن تكون التقية لإخفاء الأحكام ومنعها، فإن ذلك ليس موضوع التقية، وليس صالحاً لأن يتسمى به، بل له اسم آخر، وهو كتمان العلم، ويوصف معتنقه بوصف لا يوصف به المؤمنون »[١].

واتضح كذلك من خلال دراسة ما ذكره الشيخ مغنيه خطأ ما أعلنه من أن عهد التقية انتهى ولا أثر لها الآن، لأنه كما ذكرت روايات الشيعة أن التقية لن تنتهى، ولن يرفع حكمها إلا بخروج القائم الذي تنتظره الشيعة.

ولعل أخطر ما في مسألة التقية أنها حالت دون اعتماد الشيعة على كثير من رواياتهم التي توافق مذهب أهل السنة، حيث اعتبرها الكثير من علمائهم محمولة على التقية والمداراة، وهذا ما صرح به الدكتور القفارى حين قال: إن معتقد التقية عندهم – الشيعة – قد عطل تعطيلاً تاماً إمكانية استفادة الشيعة مما في كتبهم الأساسية من نصوص توافق ما عند المسلمين، وتخالف ما شذوا به من عقائد وآراء، ذلك أن من قواعدهم الأصولية... الأخذ بما خالف العامة – أهل السنة – عند اختلاف الأحاديث في كتبهم، بحجة أن الأحاديث التي توافق ما عند أهل السنة محمولة على التقية[٢].

ويرجع السبب في حملهم لتلك الروايات على التقية إلى ما صدر عن أئمتهم من روايات متضاربة يناقض بعضها بعضاً، وأئمتهم كما يزعمون معصومون عن الخطأ،

---

(١) الشيخ محمد أبو زهرة: الإمام الصادق، ص٢٤٥، م. س.

(٢) مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة: ناصر القفارى، ج٢ ص١٢٢ بتصرف، م. س.

فلم يجد الشيعة حلاً لهذا المأزق الخطير الذي يمكنه أن يقوض مذهبهم وينفر منه الجميع إلا أن قالوا: كل ما وافق مذهب العامة من تلك الروايات إنما صدر عن الأئمة من قبيل التقية، ويستشهدون على صحة ذلك بما روى عن أبى عبد الله أنه قال: « إذا ورد عنكم حديثان مختلفان فخذوا بما خالف القوم »[1].

وكذلك حالت التقية دون استفادة الشيعة من صيحات علمائهم المعتدلين، والتي وافقت في مجملها ما عند أهل السنة، إلا أن الشيعة حملوها هي الأخرى على التقية. مثل ما ذكره النورى عن تفسير الطوسى « التبيان » أنه في غاية المداراة مع المخالفين؛ لأنه يوافق ما عند أهل « السنة »[2].

وما ذكره نعمة الله الجزائرى من أن إنكار المرتضى والصدوق والطبرسى لتحريف القرآن إنما صدر منهم تقية [3].

وهكذا فقد ساعدت التقية على إقصاء الشيعة بعيداً عن جسد الأمة الإسلامية، وجعلها دائماً محل شبهة وريب، وعلى حدٍّ تعبير الدكتور الموسوى: « إن التقية لعبت دوراً كبيراً في إبقاء الشيعة بعيدة عن الفرق الإسلامية الأخرى، كما أنها سببت في رميها بأمور عجيبة وغريبة ما أنزل الله بها من سلطان وهي بريئة منها »[4].

الأمر الذي دفع ببعض علماء أهل السنة إلى الظن بأن الشيعة جماعة سرية أو طابوراً خامساً يهدف للقضاء على الإسلام، والفتك بالمسلمين. وهذا أخطر ما في هذا الأمر.

إلا أنه إنصافاً للحق ينبغى ألا يغيب على أذهاننا حين تدرس مسألة التقية، مقدار، ما منيت به الشيعة على طول أحقاب التاريخ من الجوْر والاضطهاد والتنكيل الذي كان يلحق بالشخص إذا ما ثبت ولاؤه لآل البيت، واعتقاده أحقيتهم بالخلافة، الأمر الذي يدعونا-أهل السنة – إلى استعمال بعض المرونة معهم، والتأنى في إصدار الحكم عليهم،

---

(١) **بحار الأنوار**: ج٢ ص٢٣٥، م. س.

(٢) **أحمد عثمان خليفة**: فصل الخطاب في إثبات تحريف كتاب رب الأرباب (عرض ونقد)، ص١٤١، م. س.

(٣) **نعمة الله الجزائرى**: الأنوار النعمانية، ج٢ ص٣٥٧ – ٣٥٩ بتصرف.

(٤) **موسى الموسوى**: الشيعة والتصحيح، ص٥٧، م. س.

آخذين في الاعتبار كل ما حل بهم ونزل بساحتهم طوال هذه السنين، وما ترسب في أعماقهم جيلاً بعد جيل نتيجة له، وأثر ذلك كله عليهم في العصر الحالى. فمن الخطأ بمكان أن نحكم عليهم وعلى فكرهم ونحن ننظر الآن إلى دولتهم القوية، وجنابهم العزيز، مهملين آثار الماضى وعصور الضعف والنكال، ومتناسين أن هذا الفكر لم يتكون دفعة واحدة، بل كونته آلام السنين، وتراكمات المحن، حتى خرج بهذا الشكل وأصبح على هذا النحو.

يقول أحد علماء الشيعة معللاً كثرة أخبار التقية وقسوتها أحياناً: « في وقت صدور هذه الروايات كانت الشيعة قليلة جداً، ومع ذلك كانوا يحبون الجهاد، ولو لم يأمرهم الأئمة بالتقية لثاروا على أهل الضلال واستُئصلوا عن آخرهم »(١).

ويقول الدكتور محمود إسماعيل مبرراً لجوء الشيعة إلى التقية: « وبديهى أن الظروف التي أحاطت بنشأة وتطور المذهب « الإثنى عشرية » في ظل النظام الأموي أولاً، ثم الخلافة العباسية في أوج قوتها جعلت بعض الأئمة الإثنى عشرية يلوذون بالتقية أحياناً »(٢).

وهذا المعنى هو ما ألمح إليه الدكتور محمد عمارة حين قال: « والذين يعرفون ما تعرضت له الشيعة علي مر التاريخ الإسلامي من محن و اضطهادات بلغت حد المأساة، لا يمكن أن يتصوروا بقاء التشيع رغم هذا الاضطهاد، إلا مع احتماء الشيعة بهذه التقية، فهى درع أجبر الشيعة على التدرع به؛ اتقاء الاضطهاد. وهرباً من الهلاك والفناء »(٣).

ثم يأتى الدكتور السالوس(٤) ويزيد هذا الأمر تأكيداً ويقول: « ومن يرجع إلى التاريخ يرى من الأهوال التي نزلت بالشيعة ما تقشعر له الأبدان وتأباه النفوس المؤمنة،

---

(١) محمد صادق الحسينى: فقه الصادق، ج١١ ص٤١٠، م. س.

(٢) محمود إسماعيل: فرق الشيعة بين التفكير السياسي والنفى الدينى، ص١٠٣، طبعة سينما للنشر، ط١، سنة ١٩٩٥م.

(٣) محمد عمارة: تيارات الفكر الإسلامى، ص٢١٩، م. س.

(٤) السالوس: على أحمد السالوس، أستاذ الفقه والأصول بكلية الشريعة جامعة قطر، وصاحب موسوعة الشيعة (مع الشيعة الإثنى عشرية في الأصول والفروع) من أربعة أجزاء.

ونذكر على سبيل المثال كتاب « مقاتل الطالبيين » فقد ترجم منه لنيف ومائتين من شهداء الطالبيين »[١].

ولا يعنى هذا الكلام أننا – أهل السنة – نوافق الشيعة على اعتقادهم في التقية، فالتقية عندنا واضحة من كونها رخصة في حالة الضرورة، أما أن تتحول التقية إلى أن تصبح كما يقول الدكتور عمارة « نفاقاً أو موقفاً دائم الالتزام »[٢]. فهذا ما لا نرضاه أبداً، كما أن هذه المرونة التي ندعو إلى استعمالها مع الشيعة لن تعفينا – أهل السنة – من أن نطلب من الشيعة أن يثبتوا لنا حسن نواياهم، وإخلاصهم في دعوتنا للتقريب.

وهذا الإثبات يتحقق ببعض الأمور والتي منها:

- الإفصاح عن معتقداتهم الأساسية.
- جعل التقية وقفاً على حالة الضرورة.
- التوقف عن سب الصحابة ولعن الخلفاء الثلاثة.

إلى غير ذلك من الأمور التي تبرهن لنا أن دعوتهم للتقريب دعوة خالصة لوجه الله تعالى، لا تقية فيها ولا مداراة، وهذا ما نأمله ونرجوه حرصاً على وحدة المسلمين، وصيانة لدمائهم وأعراضهم وأموالهم.

ولعل فيما أعلنه بعض متأخرى الشيعة من انتقالهم بحكم التقية من الوجوب الذي يصل إلى حد الفريضة إلى جريان الأحكام الخمسة عليها، ما يبشر بخير ويدعوا إلى التفاؤل، الأمر الذي يدعو إلى استخدام الحكمة، وبخاصة عند معالجة القضايا الخلافية التي تكون بيننا وبينهم.

---

(١) على السالوس: مع الشيعة الإثنى عشرية في الأصول والفروع، جـ١ ص٣٢١، دار التقوى-القاهرة، سنة ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م.

(٢) تيارات الفكر الإسلامى: ص٢١٩، م. س.

المبحث الثاني

سب الصحابة وموقف دعاة التقريب منه

لقد شاع الحديث عن مسألة تعرض الشيعة للنيل من أصحاب الرسول ﷺ وسبهم لهم، وبخاصة الخلفاء الثلاثة منهم، واتخذها الكثيرون مساغاً للهجوم على الشيعة، ومعارضة من ينادى بضرورة التقريب بينهم.

وفي الحقيقة أن التقريب لن يتم ولن يؤتي ثماره المرجوة منه إلا بعد دراسة هذه الأمور ومحاولة إيجاد حل لها، ودعاة التقريب لم يكن ليغفلوا عن هذا الأمر، أو يتركوا التعرض له، ولو حاولنا متابعة ما ذكره بعضهم فيما يخص مسألة سب الصحابة عند الشيعة لوجدنا أن بعضهم انبرى للحديث عن هذه المسألة، وبخاصة من الجانب الشيعي، للدفاع عن الشيعة، وذلك بإنكار هذه التهمة، وتبرئة ساحتهم منها، وفيما يلى عرض ما جاء بخصوص هذا الشأن.

يقول الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء – أحد أبرز علماء الشيعة في العصر الحديث– في معرض حديثة عن الأمور التي سببت الشقاق والنزاع بين السنة والشيعة: « لعل قائلاً يقول: إن سبب العداء بين الطائفتين أن الشيعة ترى جواز المس من كرامة الخلفاء أو الطعن فيهم، وقد يتجاوز البعض إلى السب والقدح مما يسئ إلى الفريق الآخر طبعاً ويهيج عواطفهم. فيشتد العداء والخصومة بينهما. والجواب أن هذا لو تبصرنا ورجعنا إلى حكم العقل، بل والشرع أيضاً، لم نجده مقتضياً للعداء أيضاً. أما « أولاً » فليس هذا من رأى جميع الشيعة، وإنما هو رأى فردى من بعضهم، وربما لا يوافق عليه الأكثر كيف وفي أخبار أئمة الشيعة النهى عن ذلك؟ فلا يصح معاداة الشيعة أجمع لإساءة بعض المتطرفين منهم. وثانياً: أن هذا على فرضه لا يكون موجباً للكفر والخروج عن الإسلام، بل أقصى ما هنالك أن يكون معصية، وما أكثر العصاة – أيضا – في الطائفتين، ومعصية المسلم لا تستوجب قطع رابطة الأخوة الإسلامية معه قطعاً. ثالثاً: قد لا يدخل هذا في المعصية – أيضاً – ولا يوجب فسقاً إذا كان ناشئاً عن اجتهاد واعتقاد، وإن كان خطأً، فإن المتسالم عليه عند الجميع في باب الاجتهاد أن للمخطئ أجراً وللمصيب أجرين،

وقد صحح علماء السنة الحروب التي وقعت بين الصحابة في الصدر الأول كحرب الجمل وصفين وغيرها، بأن طلحة والزبير ومعاوية اجتهدوا وهم وإن أخطأوا في اجتهادهم، ولكن لا يقدح ذلك في عدالتهم وعظيم مكانتهم، وإذا كان الاجتهاد يبرر ولا يستنكر قتل آلاف النفوس من المسلمين وإراقة دمائهم، فبالأولى أن يبرر ولا يستنكر معه تجاوز بعض المتطرفين على تلك المقامات المحترمة »[١].

ويتضح من هذا النص أن الشيخ « آل كاشف » يبرأ جمهور الشيعة من تهمة الاعتقاد بسب الصحابة، وينفى عنهم هذا الجرم الخطير، وينسبه إلى أقلية منهم لا يؤخذ برأيهم.

ويشاركه هذا الرأى الشيخ محمد جواد مغنيه حيث يعلن في مجلة « رسالة الإسلام » أن الشيعة تُجل الصحابة وتعترف بفضلهم وعلو منزلتهم، ولا ترى جواز النيل منهم بسب أو قدح، وهذا ما صرح به أئمتهم، ومما ذكره في ذلك: « أما عقيدة الإمامية بالصحابة فيدل عليها قول إمامهم الرابع زين العابدين على بن الحسين ﵁ في الصحيفة السجادية من دعاء له في الصلاة على أتباع الرسل قال: اللهم وأصحاب محمد ﷺ خاصة الذين أحسنوا الصحبة، والذين أبلوا البلاء الحسن في نصره وكانفوه وأسرعوا إلى وفادته، وسابقوا إلى دعوته، واستجابوا له حيث أسمعهم حجة رسالته، وفارقوا الأزواج والأولاد في إظهار كلمته، وقاتلوا الأباء والأبناء في تثبيت نبوته، وانتصروا به، ومن كانوا إذ تعلقوا بعروته، وانتفت منهم القرابات إذ سكنوا في ظل قرابته، فاغفر لهم اللهم ما تركوا لك وفيك، وارضهم من رضوانك وبما حاشوا الخلق عليك، وكانوا مع رسولك دعاة لك وإليك، واشكرهم على هجرهم فيك ديار قومهم وخروجهم من سعة المعاش إلى ضيقه، ومن كثرت في إعزاز دينك من مظلوميهم[٢] »[٣].

وواضح هنا أن الشيخ « مغنيه » يستدل بهذا الدعاء المروى عن إمامهم الرابع على أن الشيعة تقدر الصحابة وتترضى عنهم.

---

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثانية ـ العدد الثالث) ص ٢٧٠، ٢٧١.

(٢) الإمام زين العابدين: الصحيفة السجادية، ص٤٠، مؤسسة النشر الإسلامى، قم، بدون.

(٣) مجلة رسالة الإسلام: (السنة السادسة ـ العدد الرابع) ص ٣٨١.

وهذا الدعاء وإن كان ينص صراحة على فضل الصحابة، إلا أنه لا يخفى على من علم عقائد الشيعة أن علماءهم الذين أجازوا لأنفسهم سب الصحابة يؤولون هذا النص وغيره من النصوص، ويحمّلونه ما لا يحتمل، فتارة يحملونه على التقية والمداراة، وتارة أخرى يقصرون معناه ويجعلونه حكراً على بعض الصحابة، وهم الذين اعترفوا بإمامة على ﷺ ورفضوا بيعة الصديق ﷺ حسب اعتقادهم.

ويؤكد الشيخ محمد صالح الحائرى ما سبق وأشار إليه « مغنيه » من أن الشيعة لا تعتقد بسب الصحابة بل تترضى عنهم وتعرف حقهم؛ بدلالة ما روى عن أئمتهم في ذلك فيقول في مقال له كتبه لمجلة رسالة الإسلام للمصالحة بين أهل السنة والشيعة في قضية الإمامة: « كما أن القول بصحة الخلافة من الشيعة، وعدم كونها عدوانا، ترضى أهل السنة، ولا يكون على إخوانهم الشيعة ضرر ولو مثقال ذرة، فقد علموا أن الأئمة عليهم السلام، نهوهم عن انتقاص الخلفاء ﷺ وأمروا بوجوب تعظيم شأنهم ومؤازرتهم على إعزاز الإسلام وتوحيد الكلمة »[1].

وواضح في هذا النص أن « الحائرى » يؤيد ما ذكره « مغنيه » وذلك حين صرح بأن أئمة الشيعة تقدر الصحابة وتعظم شأنهم وتنهى عن انتقاصهم.

وهذا المعنى هو ما أكد ه – في موضع آخر من نفس المقال – حين نقل رواية بأكملها عن أحد أئمة الشيعة يثنى فيها على الخلفاء الثلاثة، وينهى عن سبهم أو التشكيك في خلافتهم، وفيما يلى نص هذه الرواية وتقديم الحائرى لها حيث قال: « ثم انظروا أيها المسلمون إلى كلام الإمام على بن الحسين ﷺ لنفر من شيعة العراق كيف يثنى على الخلفاء بما يدل على الرضا بخلافتهم مع كونه الإمام المعصوم المنصوص عليه عند الإمامية »... فقد روى أبو نعيم الحافظ بسنده عن محمد بن حاطب عن على بن الحسين قال: أتانى نفر من أهل العراق فقالوا في أبى بكر وعمر وعثمان ﷺ فلما فرغوا قال لهم على بن الحسين: ألا تخبرونى؟ أنتم المهاجرون الأولون الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثالثة ـ العدد الرابع) ص٤١٩.

يبتغون فضلاً من الله ورضواناً، وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون؟ [١] قالوا: لا، قال: فأنتم الذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم، ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة، ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون؟ [٢] قالوا: لا، قال: أما انتم فقد تبرأتم أن تكونوا من أحد هذين الفريقين، ثم قال: أشهد أنكم لستم من الذين قال الله – عز وجل – فيهم: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغۡفِرۡ لَنَا وَلِإِخۡوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَا تَجۡعَلۡ فِي قُلُوبِنَا غِلّٗا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٞ رَّحِيمٌ﴾ [٣] اخرجوا فعل الله بكم [٤].

كما يدافع الشيخ المدنى عن الشيعة وينفى عنهم اعتقاد سب الخلفاء ويقول: « ليس من أصول مذهب الشيعة الإمامية اعتقاد أن الخلافة مغصوبة، أو أن القائمين بالحكم دائما غاصبون » [٥].

كان هذا أهم ما ورد عن دعاة التقريب من نصوص تتعلق بمسألة سب الشيعة للصحابة، ويلاحظ أنها تتفق في مجملها على تبرئة الشيعة من تهمة السب، وإن كان مقال « آل كاشف » قد ضم هذه المسألة وزاد عليها أموراً أخرى لابد من مناقشتها.

التحليل:

وعند تحليل ما سبق ذكره عن هذه المسألة، فإنه يظهر بين أيدينا عدة عناصر تحتاج إلى دراسة وبيان وهي كالتالى:

(١) تبرئة جمهور الشيعة من تهمة الاعتقاد بسب الصحابة، وجعل هذا المعتقد حكراً على أقلية لا يعتد بقولهم. « وهذا ما أجمعت عليه النقول السابقة ».

(٢) سب الصحابة معصية لا توجب الكفر.

---

(١) إشارة للآية: ٨ من سورة الحشر.

(٢) إشارة للآية: ٩ من سورة الحشر.

(٣) سورة الحشر: آية ١٠.

(٤) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثالث ـ العدد الرابع) ص ٤١٧، ٤١٨.

(٥) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الحادية عشرة ـ العدد الرابع) ص٣٨٧.

(٣) سب الصحابة قد لا يدخل ضمن المعصية إذا كان ناشئاً عن اجتهادٍ واعتقاد حتى وإن كان خطأ.

وفيما يلى دراسة كل مسألة من هذه المسائل وبيان الخطأ فيها من الصواب

المسألة الأولى: تبرئة الشيعة الإثنى عشرية من تهمة الاعتقاد بسب الصحابة:

ورد فيما سبق: أن دعاة التقريب من الجانب الشيعي أعلنوا براءة الشيعة الإثنى عشرية من الاعتقاد بسب الصحابة، وأن مسألة السب هذه لا تعدو كونها رأياً فردياً لبعضهم، ولا يرقى لأن يكون عليه إجماع بينهم.

ولا يخفى أن هذا الكلام ينبغى ألا يؤخذ على إطلاقه، وأنه يحتاج إلى دراسة متأنية في كتب الشيعة المعتمدة والمعترف بها من قبل علمائهم.

وعند بحث هذه المسألة وعلى قدر ما توفر للباحث من مراجع شيعية فإنه يظهر أن هذا الذي صرح به شيخ الشيعة وصاحب مرجعيتهم في العراق غير ثابت عند علماء طائفته فهناك الكثير من كتب الشيعة المعتمدة تغص بالروايات التي تطعن في الصحابة عامة وفي الخلفاء الثلاثة بصفة خاصة، وأنها قد تبنت هذه القضية الأمر الذي يمكن معه القول: إن مسألة سب الصحابة تشكل جامعاً مشتركاً ونقطة إلتقاء بين كتب الشيعة ومراجعها، وقلما يخلو كتاب من كتبهم المعتمدة من سب الصحابة أو لمزهم والتشهير بهم.

وعلى حد تعبير الأستاذ إحسان إلهى حين ذكر أن البغض والحقد لأصحاب النبى ﷺ والطعن فيهم والعيب عليهم وسبهم صار من لوازم مذهب الشيعة، وقلما يوجد كتاب من كتبهم إلا وهو ملئ بالطعن والتعريض بهم، بل ولقد خصص أبواب مستقلة لتكفير وتفسيق أصحاب النبى ﷺ ولا يذكرهم أحد من القوم إلا ويسبق ذكرهم بالشتيمة ويلحقه بالسباب [1].

وعند تفقد هذه الروايات الشيعية التي تسئ إلى الصحابة وتلصق بهم التهم والأباطيل نجد أنها تتنوع في مادتها وموضوعها.

---

(١) إحسان إلهي ظهير: الشيعة والتشيع، ص٣٤٣، إدارة ترجمان السنة، لاهور- باكستان، ط٤، سنة ١٤٠٥هـ ١٩٨٤م.

ـ فهناك روايات تلعن الصحابة عامة، وتنقل ارتدادهم بعد وفاة النبى ﷺ إلا ثلاثة، أو أربعة ومن أمثلتها:

عن أبى جعفر عليه السلام قال: كان الناس أهل ردة بعد النبى ﷺ إلا ثلاثة، فقلت – أى الراوى – ومن الثلاثة؟ فقال: المقداد بن الأسود، وأبو ذر الغفارى، وسلمان الفارسى رحمة الله وبركاته عليهم [(١)].

٢- وعن أبى جعفر عليه السلام قال: ارتد الناس إلا ثلاثة نفر: سلمان، وأبو ذر، والمقداد، قال: قلت: فعمار؟ قال: جاض جيضة ثم قال: إن أردت الذي لم يشك ولم يدخله فالمقداد [(٢)].

فهاتان الروايتان السابقتين تجعل من ثبت على الإسلام بعد وفاة النبى ﷺ ولم يتزحزح عنه قيد شعرة ثلاثة فقط من بين جميع الصحابة، ثم تذكرهم بأسمائهم حتى لا يبقى ثمة شك في إسلامهم.

ـ وهناك روايات أخرى تضيف الإمام على إلى هؤلاء الثلاثة فيصير عدد من تمسك بدينه ولم يرتد أربعة، ومن أمثلة تلك الروايات:

عن أبى جعفر عليه السلام قال: إن رسول الله ﷺ لما قبض صار الناس كلهم أهل جاهلية إلا أربعة: على والمقداد وسلمان وأبو ذر.. [(٣)]

ـ ومن الروايات من تلعن المهاجرين والأنصار وتكفرهم وتصفهم بأقبح الصفات وأخبثها، وذلك كما روى عن الإمام جعفر عليه السلام أنه قال: إن أهل مكة ليكفرون بالله جهرة، وإن أهل المدينة أخبث من أهل مكة، أخبث منهم سبعين ضعفاً [(٤)].

ـ وهناك روايات تسب الشيخين وعثمان وتصفهم بالكفر والنفاق مثل:

---

(١) **الكافى**: كتاب الروضة، ج١٢ ص٣٢١، ٣٢٢، م. س.

(٢) **الطوسى**: رجال الكشى المسمى اختيار معرفة الرجال، ج١ص٥١، تحقيق: محمد باقر الحسينى وآخرون، طبعة بعثت، قم، ط٢، سنة ١٤٠٣هـ.

(٣) **محمد بن مسعود العياشى**: تفسير العياشى، ج١ ص١٩٩، م. س.

(٤) **أصول الكافى** ج٢ ص٤١٠.

ما جاء في الكافى عن أبى جعفرعليه السلام قال: ثلاثة لا ينظر الله إليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم: من ادعى إمامة من الله ليست له، ومن جحد إماماً من الله، ومن زعم أن لهما – يعنى أبا بكر وعمر – في الإسلام نصيباً [(١)].

وفى الكافى – أيضا – عن حَنَانِ بن سدير عن أبيه قال: سألت أبا جعفرعليه السلام عنهما – أى الشيخين – فقال: يا أبا الفضل، ما تسألنى عنهما، فوالله ما مات منا ميت قط إلا ساخطاً عليهما، وما منا اليوم إلا ساخطاً عليهما يوصى بذلك الكبير منا الصغير إنهما ظلمانا حقنا ومنعانا فيئنا، وكانا أول من ركب أعناقنا وبثقا علينا بثقاً في الإسلام لا يسكر أبداً حتى يقوم قائمنا ... والله ما أسست من بلية ولا قضية تجرى علينا أهل البيت إلا هما أسسا أولها فعليهما لعنة الله والملائكة والناس أجمعين [(٢)].

وقال المجلسى عند تفسير قوله تعالى: ﴿أَلْقَى ٱلشَّيْطَٰنُ فِىٓ أُمْنِيَّتِهِۦ﴾ [(٣)] يعنى أبا بكر وعمر [(٤)].

وروى عن جعفر بن محمد عليه السلام أنه قال: لما أقام رسول الله ﷺ أمير المؤمنين علياً يوم غدير خم كان بحذائه سبعة نفر من المنافقين منهم أبا بكر وعمر، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد بن أبى وقاص، وأبو عبيدة، وسالم مولى أبى حذيفة، والمغيرة بن شعبة، قال عمر: أما ترون عينيه كأنهما عينا مجنون؟ - يعنى النبى ﷺ - الساعة يقوم ويقول: قال لى ربى، فلما قام ﷺ قال: أيها الناس من أولى بكم من أنفسكم؟ قالوا الله ورسوله ... ثم ساق خبر الغدير [(٥)].

والناظر إلى هذه الرواية الخرافية وأمثالها لابد وأن يستولى عليه الأسى والحزن؛ لأنها تجعل من خيرة أصحاب النبي ﷺ منافقين وخونة، وهم الذين قام الدين على أكتافهم،

---

(١) الكافى: كتاب الحجة، باب من ادعى الامامة وليس لها بأهل ج١/ ٣٧٢، تفسير العياشى ج١/ ١٧٨ ـ بحار الأنوار ج٧/ ٢١٢.

(٢) الكافى: ج٨ ص٢٤٦.

(٣) سورة الحج: جزء آية ٥٢.

(٤) بحار الأنوار: ج٣١ ص٦٣١.

(٥) بحار الأنوار: ج٣٧ ص١١٩ ـ تفسير القمى: ج١ ص ٣٠١.

وجادوا في سبيله بأغلى ما يملكون، بل والأعجب من ذلك أن الشيعة عندهم دعاء يُسمى دعاء صنمى قريش – وقد أترع من أوله إلى آخره بعبارات السب والقذف التي تنال من صاحبى النبى ﷺ أبى بكر وعمر، وتنعتهما بأقبح النعوت وأفحشها، ومما جاء في هذا الدعاء: « اللهم العن صنمى قريش وجبتيهما وطاغوتيهما، وابنتيهما، اللذين خالفا أمرك وأنكرا وحيك وجحدا إنعامك، وعصيا رسولك، وقلبا دينك، وحرفا كتابك، وأحبا أعداءك، وجحدا آلاءك، وعطلا أحكامك »[(١)].

وليت الأمر وقف بهذه الروايات عند هذا الحد، وأمست روايات مسطورة في كتبهم لا صحة لها، ولا يوجد من يعتقد بها ويصدقها، إذن لهان الخطب ولهدأت النفوس، ولكن ما يبعث على الأسف والحسرة أن هناك كثيراً من علماء الشيعة قد تبنى هذه الروايات وأمثالها واعتقد صحتها، واتخذ موقفاً سلبياً، بل لا أغالى إذا قلت موقفاً عدائياً من أصحاب النبي ﷺ لا يقل سوءاً ولا جرماً عما تضمنته هذه الروايات، وعلى سبيل المثال لا الحصر ما يأتى:

يقول ابن بابويه القمى في اعتقاداته: «.. فمن ادعى الإمامة وليس بإمام، فهو الظالم الملعون، ومن وضع الإمامة في غير أهلها فهو ظالم ملعون »[(٢)].

ويروى نعمة الله الجزائرى قصة عجيبة هي للأساطير أقرب منها إلى الحقيقة فيقول: « قد وردت في روايات الخاصة « الشيعة » أن الشيطان يغل بسبعين غلاً من حديد جهنم ويساق إلى المحشر فينظر ويرى رجلاً أمامه تقوده ملائكة العذاب وفي عنقه مائة وعشرون غلاً من أغلال جهنم، فيدنوا الشيطان إليه ويقول: مافعل الشقى حتى زاد علىَّ في العذاب، وأنا أغويت الخلق وأوردتهم موارد الهلاك، فيقول عمر للشيطان: ما فعلت شيئاً سوى أنى غصبت خلافة على بن أبى طالب ».

ثم يقول الجزائرى معلقا على هذه الأكذوبة: « والظاهر أنه – عمر – قد استقل سبب شقاوته ومزيد عذابه، ولم يعلم أن كل ما وقع في الدنيا إلى يوم القيامة من الكفر

---

(١) **تحفة العوام مقبول**: ص٤٢٣، ٤٢٤، نقلاً عن: مسألة التقريب، ج ٢ ص١١٤.

(٢) **الصدوق**: الاعتقادات، ص١٠٣، م. س.

والنفاق واستيلاء أهل الجور والظلم، إنما هو من فعلته هذه »[١].

ويمضى الجزائرى في هذيانه ويبالغ في عدائه للفاروق إلى أن يصل إلى مقالة لو ثبت اعتقاد علماء الشيعة بها، لأضحت صخرة تتحطم عليها كل محاولات التقريب، وهي قوله عليه من الله ما يستحق: « إن عمر بن الخطاب كان مصاباً بداءٍ في دبره لا يهدأ إلا بماء الرجال »[٢].

وهذا الذي تخرّص به الجزائرى يكشف لنا حقيقة ما وصل إليه القوم في بغضهم وعدائهم لأصحاب النبى ﷺ حتى أنهم وصفوهم بأشياء يأنف منها وضعاء البشر، فضلاً عن صلحائهم وذوى المروءة فيهم.

ويأتى المجلسى صاحب البحار ويعقد فيه باباً يجعله بعنوان « باب كفر الثلاثة ونفاقهم وفضائح أعمالهم وقبائح آثارهم وفضل التبرى منهم ولعنهم، ويقصد بالثلاثة أبو بكر وعمر وعثمان، كما هو معروف عند القوم ومشهور في كتبهم »[٣].

ويقول في موضع آخر: « وقد ورد في أخبارٍ كثيرة أن المراد بفرعون وهامان أبو بكر وعمر »[٤].

وبعد هذا العرض الموجز لما جاء في مصادر الشيعة الإثنى عشرية، وما ذكره علماؤهم من أقوال تقدح في الصحابة وتطعن في خير جيل وتتهمه بالكفر والنفاق وتكيل إليه السباب والشتائم وهي غيض من فيض وقليل من كثير، ومن له أدنى صلة بكتب الشيعة ومصادرهم يعلم حقيقة هذا الأمر.

وصدق ما ذكره الشيخ موسى جار الله حين قال مبيناً موقف الشيعة من الصحابة: « كان أول شيء سمعته وأنكرته هو لعن الصديق والفاروق وأمهات المؤمنين السيدة عائشة والسيدة حفصة، ولعن العصر الأول كافة، وكنت أسمع هذا في كل خطبة وفي كل حفلة

---

(١) الأنوار النعمانية: نعمة الله الجزائرى، ج١ ص٨١، ٨٢ بتصرف، م. س.

(٢) المصدر السابق: ج١ ص٦٣.

(٣) بحار الأنوار: ح٣٠ ص١٤٥.

(٤) بحار الأنوار: ح٢٤ ص١٦٨، م. س.

ومجلس في البداية والنهاية، وأقرأه في ديابيج الكتب والرسائل وفي أدعية الزيارات كلها [(١)].

ولا يخفى على الباحث أن هذه الروايات السابقة. التي نسبوها زوراً وبهتاناً إلى الإمام الحجة جعفر الصادق عليه السلام وهو منها وممن نسبوها إليه براء؛ لأنها تخالف نصوص القرآن الكريم التي جاءت تمدح الصحابة وتثنى عليهم وتصفهم بأفضل الصفات وأكرم النعوت، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ ۚ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا ۖ سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ۚ﴾ [(٢)].

وغير ذلك من الآيات القرآنية التي تشهد بإيمان هذا الجيل، وتقرر بما لا يدع مجالاً للشك أنه خير من وطئ الثرى، وإن كانت هذه النصوص القرآنية لم تسلم هي الأخرى من تدخل بعض علماء الشيعة الذين قلبوا معانيها وغيَّروا مضامينها، حتى جعلوها وقفاً على طائفة خاصة من الصحابة وهم الذين نصروا علياً وأقروا بإمامته، وهذا ما صرح به محمد الموسوي الشيرازي أحد متأخرى علماء الشيعة والملقب عندهم « سلطان الواعظين » [(٣)] حيث قال: « ومن البديهي أن الآيات التي نزلت في مدح صحابة النبى لا تعمهم بل تخص أخيارهم، كما أن الآيات التي نزلت في ذمهم وعتابهم أيضاً تخص أشرارهم ولا تشمل الأبرار منهم » [(٤)].

وبعد أن أعطينا صورة موجزة عن موقف روايات الشيعة وعلمائهم المتقدمين من الصحابة آن لنا أن نتساءل: إذا كان هذا هو موقف متقدمى الشيعة من الصحابة فهل تغير هذا الموقف في العصر الحاضر؟ وهل رفض علماء الشيعة المعاصرين الموقف القديم الذي تبناه أسلافهم من الصحابة؟.

---

(١) موسى جار الله: الوشيعة في نقد عقائد الشيعة، ص٢٧، م. س.

(٢) سورة الفتح: جزء آية ٢٩.

(٣) سلطان الواعظين: السيد محمد فصيح الزمان ابن السيد أبى القاسم، ولد في بفسا سنة (١٢٤٠ هـ) وسافر إلى أصفهان ثم إلى قم لتحصيل العلم، ثم هاجر إلى طهران، وتقرب عند ناصر الدين شاه فلقبه بفصيح الزمان، ثم تقرب عند مظفر الدين شاه، ولقبه بسلطان الواعظين، ومات سنة (١٣٢٤ هـ). (انظر: الذريعة ج٩/ ٣٧١).

(٤) محمد الموسوي الشيرازي: ليالى بيشاور، ص٩٣٢، ط١، سنة ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

وبعبارة أدق: هل تغير موقف الشيعة من الصحابة في العصر الحديث أم ظل كما هو حيث كان في القرون المتقدمة؟

لو ذهبنا نبحث عن إجابة سريعة لهذا التساؤل في الكتابات الشيعية المعاصرة فإنه سيمثل بين أيدينا اتجاهان:

- أحدهما مازال سائراً على درب الأقدمين، ناقماً على الصحابة والخلفاء الثلاثة، واصفاً إياهم بصفات تتجاوز في قبحها ما وصفوا به قديماً، وهم وللأسف جمهرة علماء الشيعة.

- والآخر وقف موقفاً معتدلاً من الصحابة، وتوقف عن لعنهم فضلاً عن تكفيرهم، ولم يعد يتقبل ما ذكره علماؤهم المتقدمون عنهم، وهو تيار له وجود إلا أنه محدود.

أما عن الاتجاه الأول:

فيأتي في طليعة المعبرين عنه والممثلين له « الخميني » أبرز علماء الشيعة وقادتها في العصر الحديث على الإطلاق والملقب عندهم « بروح الله ». حيث يظهر في كتاباته وبخاصة التي وضعها قبل قيام الثورة الإيرانية – أنه اتخذ موقفاً عدائياً من أصحاب رسول الله ﷺ وبخاصة الشيخين أبى بكر وعمر.

ولا أدل على ذلك من كتابه « كشف الأسرار » الذي اتهم فيه الشيخين صراحة بمخالفة أوامر الله تعالى، وممارسة الظلم والاضطهاد ضد آل البيت عليهم السلام ومن قوله في ذلك: « إننا هنا لا شأن لنا بالشيخين وما قاما به من مخالفات للقرآن، ومن تلاعب بأحكام الإله، وما حللاه وحرماه من عندهما، وما مارساه من ظلم ضد فاطمة ابنة النبى ﷺ وضد أولاده، ولكننا نشير إلى جهلهما بأحكام الإله والدين »[(١)].

وشرع يدلل على ذلك بروايات بعضها لا أصل له، والبعض الآخر ذكر له العلماء أسباب وتخريجات ينتفى معها أن تشكل قدحاً في دين الشيخين أو شخصهما.

وفى موضع آخر من الكتاب نفسه وتحت عنوان « مخالفة عمر لكتاب الله » يقول الخميني: « ونورد هنا مخالفات عمر لما ورد في القرآن، لنبين بأن معارضة القرآن

(١) الخميني: كشف الأسرار، ص١٢٦، م. س.

لدى هؤلاء كانت أمراً هيناً، ونؤكد بأنهم كانوا سيخالفون القرآن أيضاً فيما إذا كان تحدث بصراحة عن الإمامة »[١].

ويمضى الخميني في حملته المسعورة التي يقودها ضد أصحاب النبى ﷺ وحملة رسالته، ويبلغ في طعنه على أمير المؤمنين عمر بن الخطاب مبلغاً كبيراً لدرجة أنه وصفه بالكفر. فيذكر ما روى عن ابن عباس أنه كان يبكى ويقول: يوم الخميس وما أدراك ما يوم الخميس فقد قال النبى ﷺ ائتونى بورق ودواة لأكتب لكم شيئاً حتى لا تضلوا، فقالوا: إن النبى يهذى ثم يعلق الخميني على هذه الرواية قائلاً: « وتشير كتب التاريخ أن هذا الكفر صدر عن عمر بن الخطاب، وأن البعض قد أيده في ذلك، ولم يسمحوا للنبى ﷺ بأن يكتب ما يريد »[٢].

فالخميني بصفته أبرز علماء الشيعة الإثنى عشرية وأشهر زعمائهم في العصر الحديث يكشف لنا بكلامه السابق حقيقة معتقد كثير من علماء الشيعة المعاصرين حول الصحابة، ويوضح بما لا يدع مجالاً للشك أن سب الصحابة ولعنهم قد أصبح ديدن طائفة غير قليلة من علماء الشيعة المعاصرين - هذا على أقل تقدير -.

وهاهو عبد الحسين شرف الدين الموسوي أحد أهم علماء الشيعة ودعاة التقريب، يقود حملة شرسة ضد صحابى جليل من أصحاب الرسول ﷺ وهو سيدنا « أبو هريرة »، ويتهمه فيها بالكذب على رسول الله ﷺ واختلاق الأحاديث في فضائل الصحابة عامة والشيخين بصفةٍ خاصة فيقول: « استعبد بنو أمية أبا هريرة ببرهم، فملكوا قياده، واحتلوا سمعه وبصره وفؤاده، فإذا هو لسان دعايتهم في سياستهم يتطور فيها على ما تقضيه أهواؤهم، فتارة يفتئت الأحاديث في فضائلهم،... وتارة أخرى يلفق أحاديث في فضائل الخليفتين... وتارة يقتضب أحاديث ضد أمير المؤمنين »[٣].

---

(١) المصدر السابق: ص١٣٥.

(٢) المصدر السابق: ص١٧٦.

(٣) عبد الحسين الموسوى: أبو هريرة، ص ٤١، ٤٢ بتصرف، مطبعة بهمن-قم، نشر انتشارات أنصاريان، بدون.

والذى يبعث على الحيرة أن الموسوي الذي يتخرص بهذا الإفك ضد سيدنا أبى هريرة يأتى في كتاب آخر وينفى ما ذكره موسى جار الله في الوشيعة[١] من أن الشيعة تسب الصحابة وتكفرهم، ويعلن أن الشيعة الإثنى عشرية تقدر الصحابة وتترضى عنهم كما سيأتى.

ويأتى محمد رضا المظفر أحد علماء شيعة العراق ويتهم سيدنا عمر ﷺ عنه بالخداع والتآمر على عليٍ ﷺ ويروى قصة خيالية مفادها أن عمر حين نفى موت النبى ﷺ وقال: لا أسمع رجلاً يقول: مات رسول الله ﷺ إلا ضربته بسيفى، فإنه قد افتعل هذا الموقف لخداع الصحابة والمسلمين وليبعد عن أذهانهم التفكير في عليٍ كخليفة للرسول ﷺ حتى يأتى صاحبه أبو بكر.

يقول المظفر: « ألا تعتقد معى أنه – أى عمر – كان يخشى أن يُحدث القوم مالا يريد وقد اشرأبت الأعناق بطبيعة الحال إلى من سيخلف النبى ﷺ وهذه ساعة طائشة وأبو بكر بالسنح الغائب، وهو خدنه وساعده، وهما أينما كانا هما، ولعلهما وحدهما قد تفاهما في هذا الأمر، فأراد أن يصرف القوم عما هم فيه ويحول تفكيرهم إلى ناحية أخرى... فلا عجب إذا رأيناه يقف هذا الموقف ليلهى الناس عما يخشاه من استباق أحد إلى بيعة على قبل مجيء أبى بكر... وليس إلا أن جاء أبو بكر ووقفاً خطيباً والتف حوله الناس وهو يعلم مَن أبو بكر فقد انتهت مهمته وانقلب الدور ولم يبق إلا أن يخرج من موقفه الحرج بلباقة؛ لئلا يحسوا بهذا التدبير فينتقض الغرض، فصعق إلى الأرض كأنما تحقق موت النبى ﷺ من جديد مظهراً القناعة بقول صاحبه »[٢].

ولسنا في معرض الرد على هذه الرواية المثيرة والأسطورة الخرافية التي بلغت حداً كبيراً من التضليل والتزييف والتشهير بصحابى النبى ﷺ والتي لا دليل عليها سوى عقل الكاتب

---

(١) الوشيعة في نقد عقائد الشيعة: كتاب ألفه موسى جار الله لفضح عقائد الشيعة بعد أن خالطهم مدة أتاحت له أن يتعرف على عقائدهم وأفكارهم، الأمر الذي أقلق علماء الشيعة فانبرى بعضهم للرد على ما ذكره، والدفاع عن بنى مذهبه وكان من بينهم عبد الحسين الموسوي في مؤلفه « أجوبة مسائل جار الله ».

(٢) محمد رضا المظفر: السقيفة: ص١١٧، ١١٨، طبعة بهمن، قم، ط٢، سنة ١٤١٥هـ.

الذي سول له أن يحيك هذه المؤامرة، التي لم تكلفه شيئاً سوى أن أمسك القلم وأطلق لفكره العنان، ثم سطر ما وصل إليه هكذا بدون دليل ولا برهان.

ويبدوا أن « الأمينى » صاحب « الغدير » يشارك صاحبه هذا الرأى ويوافقه على هذه الرواية المزعومة، حيث يقول واصفاً الشيخين بأنهما دبرا أمر البيعة ليغنما بالمنصب ويستأثرا به دون عليٍ: « وبعدما تشازرت الأمة وتلاكمت وقام الشيخان يعرض كل منهما البيعة لصاحبه قبل أخذ الرأى من أحد، كأن الأمر دُبر بليل، فيقول هذا لصاحبه: ابسط يدك فلأبايعك، ويقول الآخر: بل أنت، وكل منهما يريد أن يفتح يد صاحبه ويبايعه »[1].

ويقول صالح الوردانى[2] أحد كتَّاب الشيعة المصريين معبراً عن الاتجاه الأول لدى علماء الشيعة المعاصرين، ومجدداً روح العداء التي خفقت في نفوس المتقدمين ضد الصحابة رضوان الله عليهم: الخلفاء الثلاثة في نظر الشيعة يحملون القدر الأكبر من الانحراف الذي حدث بعد وفاة الرسول ﷺ...

إلى أن يصل إلى قوله: « إن محاولة رفع الخلفاء الثلاثة وتقديسهم إنما هو من صنع السياسة بهدف ضرب الإمام على... ومن المعروف أن معظم الصحابة، وفي مقدمتهم الخلفاء الثلاثة، قد حادوا عن نهج آل البيت وانحازوا للقبلية والعصبية والهوى بعد وفاة الرسول ﷺ، ومن ثم فإن الشيعة لا تقر بعدالة هذه الكثرة وترفض اتباعها والنقل عنها، وتقر بعدالة القلة القليلة منها التي والت آل البيت وسارت على نهجهم »[3].

وبعد هذه النصوص التي تم نقلها من كتب علماء الشيعة المعاصرين وذوى الرأى والمكانة عند بنى مذهبهم، نجد أن الموقف القديم الذي اتخذه علماء الشيعة المتقدمين والمتأخرين من الصحابة، والذي يتسم بالبغض الظاهر والعداء الشديد، بل والتكفير في بعض الأحيان،

(١) الأمينى: الغدير في الكتاب والسنة، ج٧ ص٧٤، ٧٥، م. س.

(٢) صالح الوردانى: شيعى مصرى معاصر، متعصب للمذهب الإثنى عشرى، وله مؤلفات تفوح منها رائحة العداء الصريح لأصحاب النبى ﷺ ومن مؤلفاته: « عقائد السنة وعقائد الشيعة ».

(٣) صالح الوردانى: عقائد السنة وعقائد الشيعة، ص١٩٩، ٢٠٠، مكتبة مدبولى الصغير- القاهرة.

ما زال موجوداً إلى الآن عند كثير من علماء الشيعة المعاصرين وهذا خير شاهد على بطلان ما ذهب إليه الشيخ آل كاشف الغطاء في مجلة رسالة الإسلام.

الاتجاه الثانى:

وأصحاب هذا الاتجاه قد اتخذوا موقفاً معتدلاً من الصحابة والتزموا حيالهم بالأخلاق العفيفة، وأنكروا إنكاراً شديداً أن يكون سب الصحابة معتقداً لجميع الشيعة.

يقول عبد الحسين شرف الدين في رده على ما ذكره موسى جار الله من أن الشيعة تكفر الصحابة وتلعنهم: « نعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ومن كل معتدٍ أثيم ونبرأ إليه تعالى من تكفير المؤمنين والسلف الصالح من المسلمين، لعل الرجل رأى في كتب الشيعة سنناً لم يفهمها، وحديثاً متشابهاً لم يعرف مرماه، فاضطره الجهل إلى هذا الإرجاف »[(١)].

ويقول الخنيزى – من علماء الشيعة المعاصرين: « إن الإمامية في العصر الحالى لا تمس كرامة الخلفاء البتة، فهذه كتاباتهم وهذه كتبهم تنفى علناً السب عن الخلفاء وتثنى عليهم »[(٢)].

وينفى الشيخ أحمد مغنيه أن تكون الشيعة قد جوزت الطعن في الصحابة، وبخاصة عمر بن الخطاب، ويعلل نفيه بأن أعداء الشيعة خلطوا بين عمر بن سعد قاتل الحسين وعمر بن الخطاب وأوهموا غيرهم بأن الروايات التي جاءت تلعن عمر بن سعد تنصب على عمر بن الخطاب، ومما ذكره في ذلك قوله: كما أن المفرقين وجدوا في اتفاق الاسمين عمر بن الخطاب الخليفة العظيم، وعمر بن سعد قاتل الحسين، ميداناً واسعاً يتسابقون فيه في تشويه الحقيقة والدس على الشيعة... وكان طبيعياً أن يكون لعنة اللعنات عمر بن سعد؛ لأنه بطل الجريمة وقائد المجرمين الجبناء ... إن أولئك الآثمين المفرقين استغلوا كلمة عمر وقالوا إن الشيعة تنال من خليفة النبى ﷺ عمر بن الخطاب[(٣)].

---

(١) عبد الحسين الموسوى: أجوبة مسائل جار الله، ص١٠، مطبعة العرفان – صيدا، ط٢، سنة ١٣٧٣هـ.

(٢) أبو الحسن الخنيزى: الدعوة الإسلامية إلى وحدة أهل السنة والإمامية، ج١ ص٢٥٦، ٢٥٧، المطبعة التجارية، بيروت، سنة ١٣٧٦هـ.

(٣) أحمد مغنيه: الإمام جعفر الصادق، ص١١٣ – ١١٤، نقلا عن: الإمام الصادق للشيخ أبى زهرة، ص٢١١.

ومن المعلوم أن هذا الكلام السابق غير مسلم به على الإطلاق؛ لأن الروايات التي جاءت تطعن في عمر بن الخطاب صريحة، وتشير إلى أحداث قريبة من وفاة النبى ﷺ لم يشهدها عمر بن سعد.

ويمكن أن يُحمل كلام أحمد مغنيه السابق على محملين: إما أنه يعد تراجعا عن الموقف الذي اتخذته الشيعة من عمر بن الخطاب، وإما أن يحمل على التقية والمداراة، وهو إلى هذا المعنى أقرب.

ويقول الشيخ محمد باقر الصدر مثنياً على الصحابة ومادحاً إياهم: « إن الصحابة بوصفهم الطليعة المؤمنة والمستنيرة كانوا أفضل وأصلح بذرة لنشء أمة رسالية، حتى إن تاريخ الإنسان لم يشهد جيلاً عقائدياً أروع وأنبل وأطهر من الجيل الذي أنشأه الرسول القائد ﷺ »[1].

ولا ريب أن هذا الذي سبق إن كان حقيقة يعتقدها أصحاب هذا الاتجاه فإنه يبشر بالخير ويدعو إلى التفاؤل، بل ويعد خطوة هامة في طريق التقريب والوحدة، غير أن البعض قد توجس خيفةً من هذا الكلام، وأقلقه هذا التغير السريع فحمل هذا الرأى على التقية التي يعتقدها الشيعة ويرون وجوبها.

والحق أنه معذور في قلقه هذا؛ لأن من عرف القوم وأدرك منزلة التقية عندهم وأنها تدخل في كل شأنٍ من شئون الحياة فلابد وأن ينتابه القلق وتستولى عليه الحيرة، إلا أن هذا القلق، أو هذا الحذر، ينبغى ألا يصرف أنظارنا عن وجود فئة - وإن كانت محدودة - من شيعة العصر الحالى قد تحررت من أسر علمائهم المتقدمين ولم تعد تتقبل كثيراً مما صدر عنهم، وبخاصة فيما يتعلق بالصحابة، فأعلنوا رأيهم صراحة في أصحاب رسول الله ﷺ وأظهروا لهم كل تقدير واحترام، متأثرين في موقفهم هذا بعلماء أهل السنة وكتاباتهم من جهةٍ، ومن جهةٍ أخرى بتلك الدعوات أو الصحوات التي ظهرت في البيئة الشيعية، والتي أزالت النقاب عن كثير من المعتقدات الشيعية الفاسدة وأماطت اللثام عن تلك المؤامرات الشنيعة في حق أصحاب النبى ﷺ وفندت الشبهات التي أثارها الحاقدون حولهم.

---

(١) محمد باقر الصدر: التشيع ظاهرة طبيعية، ص ٨٠، مؤسسة الأعلمى - بيروت، بدون.

مثل تلك الدعوة الإصلاحية التصحيحية التي قادها ونادى بها الدكتور موسى الموسوي في الأوساط الشيعية، والتي تعد بحق ثورة عظيمة على كثير من المعتقدات الشيعية الفاسدة.

ومثل تلك اللطمة القوية التي وجهها آية الله أبو الفضل البرقعي[(١)] لكتاب الكافى للكلينى أهم مصادر الحديث عند الشيعة، حيث فنَّد روايات هذا الكتاب وبين زيفها في دراسة وافية له جعلها بعنوان « كسر الصنم ».

وكذلك ما قام به أحمد الكسروى [(٢)] حيث اكتشف بطلان مذهب الشيعة حول الصحابة وأعلن عن رأيه هذا في البيئة الشيعية وتبعه كثير من الشباب وأقبلوا عليه وقاموا بنصرته ونشر أفكاره، الأمر الذي أقلق خصومة من الشيعة فعاجلوه بالقتل.

ومن قوله في تبرئة الصحابة مما نسب إليهم: « وأما ما قالوا عن ارتداد المسلمين بعد موت النبى ﷺ إلا ثلاثة أو أربعة منهم فاجتراء منهم على الكذب والبهتان، ولقائل أن يقول: كيف ارتدوا وهم كانوا أصحاب النبى ﷺ الذين آمنوا به حين كذبه الآخرون ودافعوا عنه، واحتملوا الأذى في سبيله، ثم ناصروه في حروبه، ولم يرغبوا عنه بأنفسهم، ثم أى نفع لهم في خلافة أبى بكر ليرتدوا عن دينهم لأجله، فأى الأمرين أسهل احتمالاً؟: أُكذِّب رجلاً أو رجلين من ذوى الأغراض الفاسدة، أو ارتداد بضع مئات من خلص المسلمين؟ فأجيبونا إن كان لكم جواب »[(٣)].

---

(١) **البرقعي**: آية الله أبو الفضل بن الرضا البرقعى، تلقى تعلمه في الحوزة العلمية في قم، ونال درجة الاجتهاد وله مئات التصانيف والمؤلفات، اهتدى البرقعى إلى الحق وثار على كثير من معتقدات الشيعة الباطلة، وكان نتيجة ثورته أن تعرض لمحاولات القتل التي نجاه الله منها، والتعذيب والاعتقال في سجن (إوين) الذي يعتبر من أقسى السجون السياسية في إيران، ثم نفى إلى مدينة « يزد »، وتوفى في عام ١٩٩٣م، ووصى أن لا يدفن في مقبرة الشيعة، ومن تصانيفه: أحكام القرآن – دروس من الولاية – كسر الصنم. (انظر مقدمة مترجم كتاب « كسرالصنم » ص٢٣، ٢٤ ترجمة: عبد الرحيم البلوشى، دارالبيارق الأردن ط١، سنة ١٤١٩ هـ – ١٩٩٨ م).

(٢) **أحمد الكسروى**: أحمد مير قاسم بن مير أحمد الكسروى، ولد في تبريز عاصمة أذربيجان، أحد أقاليم إيران، وتلقى تعليمه في إيران، ثم عمل أستاذاً في جامعة طهران، وتولى عدة مناصب قضائية حتى إنه تولى منصب المدعى العام في طهران، وقتل سنة ١٣٢٤هـ بعد أن طعن بخنجر. (انظر: مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة ج٢/ ٢١٨، ٢١٩).

(٣) **أحمد الكسروى**: الشيعة والتشيع، ص٦٩ – نقلاً عن: أصول مذهب الشيعة الإمامية، القفارى، ج٣ ص١٠٩٤.

وأظن أنه من المسلم به لدى كل عاقلٍ أن هذا الذي ذكره الكسروى بعيد كل البعد عن التقية، ولا وجه فيه للمراءاة أو المداراة، ويكفى في الدلالة على صدقه أنه أثار كثيراً من الشيعة مما دفعهم إلى قتله والتخلص منه.

كما أنه خير شاهدٍ على وجود اتجاه شيعى يرفض كل مغمز أو ملمز يوجه إلى الصحابة، ويقر بأفضليتهم ويترضى عنهم، وهذا ما يدعوا إلى البشر والسرور.

ويؤكد الشيخ أبو زهرة وجود هذا الاتجاه في الأوساط الشيعية بقوله: « إن طائفة كبيرة من معتدلة الإثنى عشرية لا تسمح بالطعن في الشيخين »[١].

وكل ما نرجوه ونأمله هو أن يزداد عدد أصحاب هذا الاتجاه ويكثر القائلون به والمعتقدون له، الأمر الذي سيساهم في خلق جو أكبر من التفاهم والتقارب بين أهل السنة والشيعة.

المسألة الثانية: سب الصحابة لا تستوجب قطع رابطة الإخوة الإسلامية

أوردنا فيما سبق أن محمد الحسين آل كاشف برأ جمهور بنى جلدته من تهمة الاعتقاد بسب الصحابة، ولم يكتف بذلك بل ساق تبريراً لمن دان منهم بسب الصحابة، وقال: « إن هذا على فرضه - أى نسبة السب إلى الشيعة - لا يكون موجباً للكفر والخروج عن الإسلام، بل أقصى ما هنالك أن يكون معصية، وما أكثر العصاة في الطائفتين، ومعصية المسلم لا تستوجب قطع رابطة الأخوة الإسلامية معه قطعاً »[٢].

وهذا الكلام يُشعر من يقرأه بأن كاتبه يقلل من شأن الصحابة، ويهون من جرم سابهم، ويوحى بأن سبهم ذنب صغير لا يجب الالتفات إليه أو الوقوف عنده، كشأن كثير من المعاصى التي يقترفها الجميع سنة كانوا أو شيعة.

والشيخ آل كاشف إن كان يقصد مما ذكره هذا المعنى، فهذا ما لا يمكن أن نقبله؛ لأن سب الصحابة ليس بالأمر الهين أو الذنب الصغير، بل هو أمر في غاية الخطورة، وتكمن خطورته في أن من يتجرأ على هؤلاء الصفوة بالطعن والتجريح فكأنما يطعن في الله -تعالى- ورسوله ﷺ وكتابه.

---

(١) محمد أبو زهرة: الإمام الصادق، ص ٢٠٩، م. س.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثانية - العد الثالث) ص٢٧٠، ٢٧١.

وذلك لأن الله تعالى قد اختارهم ليكونوا أتباعاً لنبيه ﷺ، وأثنى عليهم في كتابه، ورسول الله ﷺ قد أحبهم، وبارك إخلاصهم، ومدحهم بأذكى الصفات وأكرم النعوت ونهى عن سبهم أو التعرض لهم.

فلا شك أن من يتجرأ عليهم بعد هذا كله، فكأنما يتجرأ على الله ورسوله وكتابه، ولا يخفى مدى خطورة ذلك على عقيدته وإسلامه؛ لأن الطعن فيهم طعن في الدين الذين هم حماته ونقلته، والتشويه فيهم وفي سيرتهم العطرة وأخلاقهم النبيلة، إنما هو تشويه للأمانة التي حملوها، بجانب أنه تكذيب لله تعالى ولرسوله ﷺ فقد أثنى الله – تعالى – عليهم، وأشاد الرسول ﷺ بفضلهم ومنزلتهم، ومدحهم القرآن في مواضع عديدة، مما يدل على أن الله تعالى – قد اختارهم لصحبة نبيه ﷺ وحمل رسالته، فلا شك في أن تجاهل هذا كله والتغافل عنه جريمة منكرة لا معصية عادية.

يقول الإمام القرطبي: « فمن نسب واحداً من الصحابة إلى كذب، فهو خارج عن الشريعة، مبطل للقرآن، وطاعن على رسول الله ﷺ، ومتى ألحق واحداً منهم تكذيباً فقد سُب؛ لأنه لا عار ولا عيب بعد الكفر بالله أعظم من الكذب، وقد لعن رسول الله ﷺ من سب أصحابه فالمكذب لأصغرهم – ولا صغير فيهم – داخل في لعنة الله التي شهد بها رسول الله ﷺ وألزمها كل من سب واحداً من أصحابه أو طعن عليه »(١).

ومما يدل على ذلك ويؤيده قول أبي زرعة: « إذا رأيت الرجل ينتقص أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ فاعلم أنه زنديق؛ لأن الرسول ﷺ عندنا حق والقرآن حق، وإنما أدى إلينا هذا القرآن والسنن أصحاب رسول الله ﷺ، وإنما يريدون أن يجرحوا شهودنا، وليبطلوا الكتاب والسنة، والجرح بهم أولى وهم زنادقة »(٢).

وقد تكلم علماء أهل السنة وتوسعوا في حكم ساب الصحابة عامة، والشيخين بصفة خاصة، وبينوا لنا حقيقة هذا الأمر بما لا يدع مجالاً لشاك أو حاقد، ومن أقوالهم في ذلك: قال الحافظ ابن حجر: «اختلف في ساب الصحابى، فقال عياض: ذهب الجمهور إلى أنه يعزر،

---

(١) تفسير القرطبي: ج١٦ ص٢٩٨، م. س.

(٢) محمد بن عبد الله المعافرى: العواصم من القواصم، ص٣٤، دار الجيل – بيروت، ط٢، ١٤٠٧هـ.

وعن بعض المالكية يقتل، وخصَّ بعض الشافعية ذلك بالشيخين والحسنين فحكى القاضي حسين في ذلك وجهين، وقواه السبكى في حق من كفَّر الشيخين، وكذا من كفَّر من صرح النبى ﷺ بإيمانه أو تبشيره بالجنة إذا تواتر الخبر بذلك عنه، لما تضمن من تكذيب رسول الله ﷺ »[١].

وقال الإمام النووى: « واعلم أن سب الصحابة ﷺ حرام من فواحش المحرمات، سواء من لابس الفتن منهم وغيره؛ لأنهم مجتهدون في تلك الحروب متأولون ... قال القاضى: وسب أحدهم من المعاصى الكبائر، ومذهبنا ومذهب الجمهور أنه يعزر ولا يقتل، وقال بعض المالكية يقتل »[٢].

ويؤخذ من هذين النصين السابقين أن العلماء قد اختلفوا في حكم سب الصحابة، وأقل ما توصلوا إليه أنه كبيرة من الكبائر، يُعزر صاحبها في الدنيا، ويعاقب عليها في الآخرة، ولو ذهبنا نبحث عن مزيدٍ من البيان والتفصيل لهذا الحكم في المذاهب الإسلامية السنية، فسنجد الأمر كالتالى:

ـ ففى الفقه المالكى جاء في الشرح الكبير: «... وكذا سب الصحابة ولو بغير قذف، فإنما يجوز الإقدام عليه للقتل، أى لخوفه على نفسه من معاينته لا بغيره، ولو بقطع عضو ولو فعل ارتد »[٣].

وجاء عن الإمام مالك أنه قال: « من أبغض الصحابة وسبهم فليس لهم في فيء المسلمين حق، واستدل بآية الحشر ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعۡدِهِمۡ﴾[٤] »[٥].

(١) ابن حجر العسقلانى: فتح البارى بشرح صحيح البخارى، ج٧ ص٣٦، م. س.

(٢) الإمام النووى: صحيح مسلم بشرح النووى، ج ١٦ ص ٩٣، م. س.

(٣) أحمد الدردير: الشرح الكبير، ج٢ ص٣٦٩، دار الفكر – بيروت، بدون.

(٤) سورة الحشر: جزء آية ١٠.

(٥) راجع: ـ مجموع الفتاوى، ج٢٨ ص٥٦٤، م. س. الشفا بتعريف حقوق المصطفى للقاضى عياض، ج٢ ص٤٢، دار الفكر ـ بيروت، سنة ١٤١١هـ.

فالفقه المالكى يحكم على ساب الصحابة بالكفر والخروج من دائرة الإسلام، إلا إذا أكره بالقتل، فإنه يجوز له السب من غير اعتقاد بالقلب صيانة لنفسه وإن كان من العلماء من نسب هذا الحكم لبعض المالكية لا لجميعهم.

- وفي الفقه الحنفى ورد في حاشية ابن عابدين: « والحاصل أن الحكم بالكفر على ساب الشيخين، أو غيرهما من الصحابة مطلقاً قول ضعيف لا ينبغى الإفتاء به، ولا التعويل عليه... ثم ينقل عن والده أنه قال: اعلم أن القواعد القطعية في العقائد الشرعية أن قتل الأنبياء أو طعنهم في الأشياء كفر بإجماع، فمن قتل نبياً أو قتله نبى فهو أشقى الأشقياء، وأما قتل العلماء والأولياء وسبهم فليس بكفر، إلا إذا كان على وجه الاستحلال أو الاستخفاف، فقاتل عثمان وعلى رضي الله عنهما لم يقل بكفره أحد من العلماء، إلا الخوارج في الأول والروافض في الثانى... وأما من سب الصحابة فهو فاسق ومبتدع بالإجماع، إلا إذا اعتقد أنه مباح أو يترتب عليه ثواب كما عليه بعض الشيعة، أو اعتقد كفر الصحابة فإنه كافر بالإجماع، فإذا سب أحداً منهم فينظر، فإن كان معه قرائن حالية على ما تقدم من الكفريات فكافر، وإلا ففاسق »[(١)].

ومعلوم أن هناك من الشيعة من يعتقد أنه يتقرب إلى الله بسب الصحابة، لأنهم - على حد زعمهم - قد شاركوا في ظلم الإمام على ومنعه حقه، وهؤلاء ينطبق عليهم ما ذكره ابن عابدين.

- وفي الفقه الشافعى جاء في إعانة الطالبين نقلاً عن الاعلام وفي وجه حكاه القاضى حسين في تعليقه أنه يلحق بسب النبى ﷺ سب الشيخين وعثمان وعلى رضي الله عنهم فقال: « من سب الصحابة فسق، ومن سب الشيخين أو الحسنين يكفر أو يفسق... واختلفوا في كفر من سب الشيخين، قال الزركشى كالسبكى: وينبغى أن يكون الخلاف إذا سبه لأمر خاص به، أما لو سبه لكونه صحابياً فينبغى القطع بتكفيره؛ لأنه استخفاف بحق الصحبة وفيه تعريض بالنبى ﷺ »[(٢)].

---

(١) محمد أمين المعروف بابن عابدين: حاشية رد المحتار على الدر المختار، ج٧ ص١٦٢، دار الفكر - بيروت، ط٢، سنة ١٣٨٦هـ.

(٢) أبو بكر البكرى الدمياطى: إعانة الطالبين، ج٤ ص١٣٨، دار الفكر - بيروت، بدون.

وقال الإمام السيوطى الشافعى مبيناً حكم سب الشيخين ﷺ: « اعلم أن ساب الشيخين فيه وجهان لأصحابنا حكاه القاضى الحسين وغيره، أحدهما: أنه يكفر وجزم به المحاملى في اللباب، الثاني: أنه فاسق وعليه فتوى الأصحاب ومن لا يكفر ببدعة، فحينئذ لا يتخلص حاله عن أحد هذين الأمرين إما الكفر، وإما الفسق ولا يقبل متصف بواحد منهما قطعاً »[١].

ويقول أيضاً مبيناً خطورة هذه الجريمة: « وما أجدرها من جريمة مؤذنة بالجرأة على الله ورسوله وقلة اكتراث فاعلها بالدين لظنه الخبيث – لعنه الله – أن مثل هؤلاء يستحق السب وهو مبرأ نقى تقى مستأهل للمدح، كلا والله، بل إذا ظن أنهم يستحقون السب اعتقدنا أنه يستحق الحرق وزيادة، وإذا عرفت أن سب الشيخين كبيرة بلا خلاف عرفت أن الساب لهما لا تقبل شهادته، إذ لا يقبل إلا عدل وهو من لم يرتكب كبيرة »[٢].

ـ وفي الفقه الحنبلى جاء في كشف القناع: « وأما من سبهم – أى الصحابة – سبًّا لا يقدح في عدالتهم ولا دينهم، مثل من وصف بعضهم ببخل أو جبن أو قلة علم أو عدم زهد ونحوه، فهذا يستحق التأديب والتعزير، ولا يكفر وأما من لعن وقبح مطلقاً فهذا محل الخلاف، أعنى هل يكفر أو يفسق، وتوقف أحمد في كفره وقتله وقال: يعاقب ويجلد ويحبس حتى يموت أو يرجع عن ذلك، وهذا المشهور من مذهب مالك، وقيل: يكفر إن استحله »[٣].

وقال الإمام ابن حزم: « وأما من سب أحداً من الصحابة ﷺ، فإن كان جاهلاً فمعذور، وإن قامت عليه الحجة فتمادى غير معاند، فهو فاسق كمن زنى وسرق. وإن عاند الله تعالى في ذلك ورسوله ﷺ فهو كافر »[٤].

---

(١) السيوطى: إلقام الحجر لمن زكى ساب أبى بكر وعمر: ص٦٧، م. س.

(٢) المصدر السابق: ص٦٦.

(٣) منصور بن يونس البهوتى: كشاف القناع عن متن الإقناع، ج٦ ص١٧٢، دار الفكر – بيروت، سنة ١٤٠٢هـ.

(٤) الإمام ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج٣ ص١٤٣، م. س.

ومن خلال ما سبق يتضح أن:

- جميع المذاهب السنية تكاد تتفق فيما بينها على أن سب الصحابة كبيرة من الكبائر التي تستوجب غضب الله تعالى ولعنته على من يقترفها.
- اختلف الفقهاء فيما بينهم حول حكم ساب الصحابة، فذهب الجمهور إلى أنه فاسق، وذهب بعض المالكية إلى أنه كافر.
- اتفقت كلمة المذاهب على كفر من سب الصحابة لمجرد الصحبة، أو اعتقد كفرهم وخروجهم عن الإسلام.
- أن حكم ساب الشيخين يتردد بين الكفر والفسوق إلا إذا اعتقد الساب كفرهما، أو سبهما لمجرد أنهما صاحبا النبى ﷺ.

وبناء على ما سبق:

فإنه يتضح أن سب الصحابة ليس بالأمر الهين أو المعصية الصغيرة المعفو عنها كما سبق وألمح إليه الشيخ آل كاشف من علماء الشيعة.

فسب الصحابة أقل ما فيه أنه كبيرة من الكبائر تجب التوبة منها والتوقف فوراً عن تكرارها وإلا أودت بصاحبها، واستحق بسببها غضب المولى تعالى ولعنته، وجريمة كهذه لا يمكن التغاضى عنها أو إغفالها؛ لأنها تشهر بجيل القدوة والأسوة، جيل الصحابة الذين قام الإسلام على أكتافهم، وضحوا في سبيله بالغالى والنفيس.

المسألة الثالثة: سب الصحابة إن كان ناشئاً عن اجتهادٍ فلا معصية فيه

زعم محمد الحسين آل كاشف الغطاء أن سب الصحابة قد لا يدخل في المعصية ولا يوجب فسقاً، وذلك إن كان ناشئاً عن اجتهاد واعتقاد، ويحتج على صحة قوله بما ثبت عند علماء أهل السنة والشيعة في باب الاجتهاد من أن للمجتهد المخطئ أجراً وللمصيب أجرين.

والحق أن هذا الذي ذكره شيخ الشيعة أمر في غاية الخطورة، ولو تمعنا جيداً فيه لوجدنا أنه بمثابة دعاية من شيخٍ شيعيٍ لبنى مذهبه في أن ينالوا مِن الصحابة ويطعنوهم فى أخلاقهم.

فالشيخ لم يكتف في كلامه السابق بأن أجاز السب والطعن، بل زاد عليه أن جعل لمن يفعل ذلك أجراً بحجة أنه مجتهد، والمجتهد إن أخطأ فله أجر وإن أصاب فله أجران بل قد يكون من يتجرأ على ذلك له أجران؛ لأنه حسب ما جاء في كثيرٍ من رواياتهم مصيب كل الإصابة في سبه ولعنه.

ولا شك في خطأ هذا الافتراء وزيفه لأنه:

أولاً: يتنافى مع نصوص الإسلام وأخلاقه العامة، والتي تنهى المسلم عن السب والفحش وبذاءة اللسان.

ومن هذه النصوص قول المولى جل وعلا: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾[1] فهذه الآية الكريمة تأمر النبى ﷺ والمسلمين جميعاً بأن يعفوا ويصفحوا، وألا يسايروا الجاهلين في غيهم وعنادهم، وأن يعرضوا عنهم ويصبروا على أذاهم.

يقول الإمام القرطبي: هذه الآية من ثلاث كلمات تضمنت قواعد الشريعة في المأمورات والمنهيات، فقوله: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ﴾ دخل فيه صلة القاطعين، والعفو عن المذنبين والرفق بالمؤمنين.. ودخل في قوله: ﴿وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ﴾صلة الأرحام وتقوى الله في الحلال والحرام.. وفي قوله: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾الحض على التعلق بالعلم، والإعراض عن أهل الظلم، والتنزه عن منازعة السفهاء ومساواة الجهلة الأغبياء[2].

ويقول النبى ﷺ ناهياً المسلمين عن الفحش وبذاءة اللسان: « إياكم والفحش، فإن الله تعالى لا يحب الفاحش المتفحش »[3].

ويقول النبى ﷺ موصياً أبا جُرى جابر بن سليم: «... وإن امرؤ سبك بما لا يعلم منك، فلا تسبه بما تعلم فيه، فإن الله جاعل لك أجراً وعليه وزراً »[4].

---

(١) سورة الأعراف: آية ١٩٩.

(٢) تفسير القرطبي: ج٧ ص٣٢٨، م. س.

(٣) صحيح ابن حبان: كتاب الغصب، باب ذكر الزجر عن الظلم والفحش والشح، ح (٥١٧٧) ج١١/ ٥٨٠، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، ط٢، سنة ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م.

(٤) أخرجه أحمد في المسند: ٥/ ٦٣ رقم ٢٠٦٥١ حديث جابر بن سليم الهجيمى ـ المعجم الكبير ٧/ ٦٢ رقم ٦٣٨٣،

وقال رسول الله ﷺ: « ليس المؤمن بالطعان ولا اللعان ولا الفاحش البذيء »(١).

وقال ﷺ أيضا: « إن الفحش والتفاحش ليس من الإسلام في شيء »(٢).

وهذا النهى الوارد من النبى ﷺ عن سب الغير أو لعنه لا يخص المسلمين فقط، بل هو عام يشمل حتى المخالفين في العقيدة، فلم يبح الإسلام – رغم كونهم كفاراً – أن ينال منهم المسلمون بألسنتهم أو يطعنوهم في أعراضهم، فهذا ليس من شيم المؤمنين الصادقين، كما قال ﷺ: « المؤمن لا يكون لعاناً »(٣).

ولا أدل على ذلك مما روى عن النبى ﷺ أنه نهى عن سب قتلى بدرٍ من المشركين وقال: « لا تسبوا هؤلاء فإنه لا يخلص إليهم شيء مما تقولون وتؤذون الأحياء، ألا إن البذاء لؤم »(٤).

ورغم كل هذه الأدلة الصارخة إلا أن شيخ الشيعة يتغافل عنها، ويجوِّز سب الصحابة إذا كان مبنياً على اجتهاد واعتقاد – على حد زعمه – بل ويعطى عليه أجراً أو أجرين على حسب خطئه أو صوابه.

ثانياً: أنه يخالف ما جاء في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة من الثناء على الصحابة ﷺ والنهى عن سبهم ولعنهم، فضلاً عن تفكيرهم.

وعلى هذا: فلا يُسمى من يعتقد بذلك مجتهداً؛ لأنه كما هو معلوم لا اجتهاد في نص، والاجتهاد في حال كهذه له مسمى آخر وهو تكذيب ما جاء به القرآن وسنة النبى ﷺ .

الجامع الكبير للسيوطى ١/ ٤٢ مع اختلاف في بعض ألفاظه ـ السنن الكبرى للبيهقى ٥/ ٤٨٧ رقم ٩٦٩٦.

(١) **أخرجه الترمذى في السنن**: كتاب البر والصلة، باب ما جاء في اللعنة، ح (١٩٧٧) ج٤/ ٣٥٠، وقال أبوعيسى: هذا حديث حس غريب، وقال عنه الحاكم هذا حديث على شرط الشيخين ولم يخرجاه. المستدرك: ج١/ ٥٧

(٢) أخرجه أحمد من حديث جابر بن سمرة ٥/ ٩٩ رقم ٢٠٩٨٠.

(٣) **أخرجه الترمذى في السنن**: كتاب البر والصلة، باب ما جاء في اللعن والطعن قال أبو عيسى: وهذا حديث حسن صحيح شعب الإيمان ٤/ ٢٩٥ رقم ٥١٥٥.

(٤) أبو العلا المباركفورى: تحفة الأحوذى: ج٦ ص٩٩، دار الكتب العلمية ـ بيروت، بدون.

ومن هذه النصوص التي جاءت تمدح الصحابة وتثنى عليهم وتصفهم بأفضل الصفات وأكرم النعوت قول المولى تبارك وتعالى: ﴿ وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾[1].

فهذه الآية الكريمة جاءت تمدح الصحابة وتثنى عليهم، وبخاصة من سبق منهم إلى الإسلام من المهاجرين والأنصار، ومن المعلوم أن هناك من هؤلاء السابقين من يتعرض للسب واللعن من قبل الشيعة، فلا عذر إذن لمن يفعل ذلك؛ لأنه يخالف صريح القرآن.

وكما يقول الإمام ابن تيمية: « وفي الآية ملحظ عظيم وهو أن الله تبارك وتعالى أعلن رضاه عنهم دون أى شرط، ولم يرض عن التابعين إلا إذا اتبعوهم بإحسان »[2].

فبأى وجهٍ ينكر حمقى الشيعة فضلهم، وبأى لسان يقدحون فيهم بعد هذا التكريم العظيم.

قال تعالى: ﴿ ۞ لَّقَدْ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِى قُلُوبِهِمْ فَأَنزَلَ ٱلسَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَٰبَهُمْ فَتْحًا قَرِيبًا ﴾[3].

هذه الآية الجليلة تعلن - وبوضوح تام - رضا المولى جل وعلا عن أصحاب بيعة الرضوان التي تمت تحت شجرة الحديبية في العام السادس الهجرى، وكان ممن بايع النبى ﷺ فيها أبو بكر وعمر وأبو عبيدة والمغيرة وأبو هريرة وغيرهم ممن تسبهم الشيعة وتلعنهم، حتى وصل عدد الصحابة الذين حضروا تلك البيعة وبايعوا النبى ﷺ فيها إلى ألفٍ وأربعمائة، وذلك كما يروى عن جابر بن عبد الله أنه قال: « كنا يوم الحديبية ألفاً وأربعمائة »[4].

(١) سورة التوبة: آية ١٠٠.

(٢) ابن تيمية: الصارم المسلول، ص٥٧٢.

(٣) سورة الفتح: آية ١٨.

(٤) فتح البارى: ج٨ / ٥٨٧، م. س.

قال تعالى: ﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ۖ تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا ۖ سِيمَاهُمْ فِى وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ ٱلسُّجُودِ ۚ ﴾ [١]

يقول الأستاذ سيد قطب عند تفسيره لهذه الآية: « وهكذا أثبت الله في كتابه الخالد صفة هذه الجماعة المختارة صحابة رسول الله ﷺ فتثبت في صلب الوجود كله، وتتجاوب لها أرجاؤه، وهو يستمع إليها من بارئ الوجود، وتبقى نموذجاً لأجيال، تحاول أن تحققها لتحقق معنى الإيمان في أعلى الدرجات » [٢].

ومن السنة:

وردت أحاديث كثيرة عن النبى ﷺ تثنى على الصحابة وتنهى عن سبهم وتحذر من يتجرأ على ذلك بسخط الله وعقابه. ومن هذه الأحاديث:

ما روى عن أبى سعيد الخدرى قال: قال ﷺ: « لا تسبوا أصحابى فلو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه » [٣].

وعن عبد الله بن مغفل قال: قال رسول الله ﷺ: « الله الله في أصحابى لا تتخذوهم غرضاً من بعدى فمن أحبهم فبحبى أحبهم، ومن أبغضهم فبغضى أبغضهم، ومن آذاهم فقد آذاى الله، ومن آذى الله فيوشك أن يأخذه » [٤].

---

(١) سورة الفتح: جزء آية ٢٩.

(٢) سيد قطب: في ظلال القرآن، ج٦ ص٣٣٣٣، م. س.

(٣) أخرجه البخارى: كتاب فضائل الصحابة، باب قول النبى ﷺ لو كنت متخذاً خليلاً، ح (٣٤٧٠) ج٣/ ١٣٤٣ ـ وأخرجه مسلم: كتاب فضائل الصحابة، باب تحريم سب الصحابة ح (٢٥٤١) ج٤/ ١٩٦٧ وأخرجه الترمذى: كتاب المناقب، باب في فضل من بايع تحت الشجرة، ح (٣٨٦١) ج٥/ ٦٩٥ ـ وأخرجه أبو داود، كتاب السنة، باب في النهى عن سب أصحاب رسول الله ﷺ رقم ٤٦٥٨ ج٤/ ٢١٤.

(٤) أخرجه الترمذى: كتاب فضائل الصحابة، باب في فضل من بايع تحت الشجرة، ح (٣٨٦٢) ج٥/ ٦٩٦، قال أبو عيسى: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه ـ وأخرجه أحمد: ح (٢٠٥٦٨) ج٥/ ٥٤ حديث عبد الله بن مغفل المزنى.

وعن حب الأنصار يقول النبي ﷺ « الأنصار لا يحبهم إلا مؤمن، ولا يبغضهم إلا منافق، فمن أحبهم أحبه الله، ومن أبغضهم أبغضه الله »[١].

ويقول رسول الله ﷺ « خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذي يلونهم.. »[٢].

وعن فضل الصديق يقول النبي ﷺ: « إن من أمنِّ الناس عليَّ في صحبته وماله أبو بكر ولو كنت متخذاً خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً، ولكن أخوة الإسلام ومودته، لا يبقين أمام المسجد باب إلا سُدَّ، إلا باب أبي بكر »[٣].

وعن فضل عمر يقول النبي ﷺ: « والذي نفسي بيده ما لقيك الشيطان قط سالكاً فجاً إلا سلك فجاً غير فجك »[٤].

هذه النصوص غيض من فيض مما ورد في فضائل الصحابة، وكلها تشهد بفضلهم وعدالتهم وإخلاصهم لله رب العالمين ولرسوله الكريم ﷺ.

ورغم هذا كله يأتي محمد الحسين آل كاشف الغطاء ويلتمس العذر لبني جلدته في سبهم للصحابة، ويقرر أنهم مأجورون على ذلك؛ لأنه عن اجتهادٍ واعتقاد، لا عن ظن وتهمة.

أما فيما فعله آل كاشف من قياسه لاجتهاد الشيعة في سبهم للصحابة – على حد زعمه – على اجتهاد الصحابة في قتال بعضهم البعض يوم الجمل وصفين، فهذا قياس باطل ومردود؛ لأن الجامع بين المقيس والمقيس عليه معدوم، فيبطل القياس.

وذلك لأن سب الشيعة للصحابة لا يدخل في نطاق الاجتهاد – كما سبق – بل هو مخالفة لصريح القرآن والسنة، فهو إذن ليس باجتهاد حتى يقاس بما دار بين الصحابة. أما ما حدث بين الصحابة من قتال وحروب فهو بإجماع أهل السنة كان بناءاً عن اجتهاد لا عن ظلم وافتراء.

---

(١) أخرجه البخاري: كتاب فضائل الصحابة، باب حب الأنصار من الإيمان، ح(٣٥٧٢) ج٣/ ٣٧٩ ـ وأخرجه مسلم: كتاب الإيمان، باب الدليل على أن حب الأنصار من الإيمان، ح(٧٥) ج١/ ٨٥.

(٢) أخرجه البخاري: كتاب الشهادات، باب لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد، ح(٢٥٠٧) ـ ومسلم: كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، ح(٢٥٣٣) ج٤/ ١٩٦٢

(٣) أخرجه البخاري: كتاب فضائل الصحابة، باب قول النبي ﷺ سدوا الأبواب إلا باب أبي بكر، ح (٣٤٥٤) ج٣ / ١٣٣٧.

(٤) أخرجه البخاري: كتاب مناقب الصحابة، باب مناقب عمر بن الخطاب، ح (٣٤٨) ج٣/ ١٣٤٧.

فبالنسبة ليوم الجمل، فما أخرج السيدة عائشة رضي الله عنها ولا طلحة والزبير بجيشهم إلى البصرة إلا المطالبة بالقصاص من قتلة عثمان، فما كانوا يريدون حرباً ولا قتالاً بل القصاص لا غير، والله يقول ﴿ وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ (١).

وذلك يؤكده ما دار بين القعقاع بن عمرو والسيدة أم المؤمنين حين سألها قائلاً: « أى أماه، ما أقدمك هذا البلد؟ فقالت: أى بنى، الإصلاح بين الناس – ثم سأل طلحة والزبير فردا عليه بنفس الذي ذكرته السيدة عائشة – قال القعقاع: فأخبرانى ما وجه هذا الإصلاح؟ وعلى أى شيءٍ يكون؟ قالا: قتلة عثمان، فإن هذا إن ترك كان تركاً للقرآن » (٢).

وأما على بن أبى طالب فإنه كان يرى ضرورة إرجاء القصاص من قتلة عثمان حتى تهدأ الأمور، ويتمكن من زمامها وحينئذ يثأر لقتله، وهذا ما صرح به القعقاع أمام طلحة والزبير حين قال: «... وكما أنكم عجزتم عن الأخذ بثأر عثمان من حرقوص بن زهير لقيام ستة آلاف في منعه ممن يريد قتله، فعليٌّ أعذر في تركه الآن قتل قتلة عثمان وإنما أخر قتل قتلة عثمان إلى أن يتمكن منهم، فإن الكلمة في جميع الأمصار مختلفة » (٣).

وهنا أدرك الطرفان الأمر واتفقا على الصلح، غير أن ابن سبأ وأتباعه أقلقهم هذا الصلح، وفطنوا إلى أن القوم سيجتمعون عليهم، فتفرقوا بين الصفوف وأشعلوا نار الحرب بين الجيشين.

ويؤكد ذلك ما ذكره ابن السوداء قائلاً لأتباعه: « يا قوم إن عزكم في خلطة الناس، فإذا التقى الناس فانشبوا الحرب والقتال بين الناس ولا تدعوهم يجتمعون، فمن أنتم معه لا يجد بداً من أن يمتنع، ويشغل الله طلحة والزبير ومن معهما عما يحبون، ويأتيهم ما يكرهون، فأبصروا الرأى وتفرقوا علية » (٤).

---

(١) سورة البقرة: آية ١٧٩.

(٢) البداية والنهاية: ابن كثير، ج٧ ص٢٥٩ بتصرف، م. س.

(٣) المصدر السابق: ج ٧ ص٢٦٥ بتصرف.

(٤) المصدر السابق: ج٧ ص٢٦٦.

أما ما حدث يوم صفين فلم يكن بمعزل عما دار في يوم الجمل، فمعاوية يرفض بيعة على حتى يثأر من قتلة عثمان ابن عمه، وعلى يطلب منه البيعة أولاً، ثم الإمهال لبعض الوقت حتى تجتمع الكلمة وتستقر الأمور وتضعف شوكة قتلة عثمان، إلا أن ابن سبأ وأتباعه قاموا بدورهم الخبيث وأشعلوا نار الحرب بين الجيشين.

غير أن ما يلفت الأنظار ويقوض مذهب الشيعة في سب الصحابة أن القوم في حربهم وقتالهم ما كفَّر أحد منهم الآخر، ولا سبه أو لعنه.

فها هو الإمام على يقول مخاطباً جنده عن معاوية ومن معه ناهياً إياهم عن سبهم وشتمهم: « إنى أكره لكم أن تكونوا سبابين، ولكنكم لو وصفتم أعمالكم وذكرتم حالهم، كان أصوب إلى القول، وأبلغ في العذر، وقلتم مكان سبكم إياهم: اللهم احقن دماءنا ودماءهم وأصلح ذات بيننا وبينهم »[1].

فماذا يقول الشيعة بعد هذا النهى الصريح من سيدنا على ﷺ عن سب معاوية وأتباعه وبخاصة وأن هذا الكلام منقول من أهم الكتب المعتمدة عندهم، وهو كتاب « نهج البلاغة » المنسوب إلى الإمام على.

فهذا الذي دار بين الصحابة إنما كان فتنة زكَّاها ونمَّاها أعداء الإسلام، وقد حذر منها رسول الله ﷺ وقال: « تكون فتنة النائم فيها خير من اليقظان، واليقظان خير من القائم، والقائم فيها خير من الساعى، فمن وجد ملجأً أو معاذاً فليستعذ »[2].

وبعد هذا كله: فأى شبه بين سب الشيعة للصحابة، واجتهاد الصحابة في قتال بعضهم البعض؟ لا يوجد أى وجه شبه بين الأمرين حتى نقيس أحدهما على الآخر، كما فعل الشيخ آل كاشف، وما الأمر في ظنى إلا محاولة منه لأن يُكسب سب الشيعة للصحابة صفة شرعية تجيزه وتقويه، وهذا ما لا يمكن أن نقبله أو نغض عنه الطرف وإلا فماذا يتبقى لنا بعد أن يطعن في الصحابة ونجلس نختلق الأعذار لطاعنيهم؟.

---

(١) الشريف الرضى: نهج البلاغة، ج٢ ص١٨٥، م. س.

(٢) أخرجه مسلم: كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب نزول الفتن كمواقع القطر، ح (٢٨٨٦) ج٤/ ٢٢١٢.

تعقيب:

حاول محمد حسين آل كاشف الغطاء، ورفيقه محمد جواد مغنيه أن ينفيا عن بنى مذهبهما تهمة الاعتقاد بسب الصحابة، وبذلا في سبيل ذلك الكثير، واختلقا الأعذار والحجج الواهية، غير أن الدلائل والقرائن كانت أقوى مما ذكراه، فبينت زيف ما قرراه وأظهرت أن هناك الكثير من علماء الشيعة وعوامها - إن لم يكن معظمهم - يعتقدون سب لصحابة، ويطعنون في دينهم وأخلاقهم وأشخاصهم، بل هناك من يكفّرهم ويعلن - وفي وقاحةٍ تامةٍ - ارتدادهم وخروجهم عن الإسلام إلا نفر قليل منهم كما سبق بيانه.

وحاول - أيضاً - الشيخ آل كاشف أن يهوّن من شأن الخلاف في هذه المسألة، وذلك من خلال إعلانه أن سب الصحابة معصية لا توجب قطع أواصر الأخوة الإسلامية ولا شك أن محاولته هذه تسئ إلى الصحابة وتقلل من شأنهم، وهذا ما لا يمكن أن يقبله أى مسلم حريص على إسلامه، الذي ما وصل إلينا إلا عن طريق هؤلاء الفضلاء.

وبناءً على هذا:

ستظل عقيدة الشيعة الإثنى عشرية في الصحابة من أقوى موانع التقريب بيننا وبينهم، بل أكاد أجزم بأنه لن يتحقق التقارب بصورته المبتغاة، إلا بعد أن يرفع هذا العائق والمانع من قائمة الخلاف بين المذهبين.

وذلك كما صرح به الدكتور موسى الموسوي حين قال: « فإن من أهم عناصر الخلاف الموجودة بين الشيعة والسنة هو تجريح الشيعة للخلفاء الراشدين، وصحابة الرسول ﷺ وبعض أزواجه. وإذا لم يرفع هذا العائق من قائمة الخلاف، فسيبقى الخلاف مستحكماً بين الفريقين إلى أبد الآبدين، فلا المؤتمرات الإسلامية تجدى، ولا الكلمات الإصلاحية الرنانة تنفع، ولا خطب المصلحين توقف ثورة الحقد والغضب الكامنة في هذا التجريح المستشرى في العقول والقلوب وبطون الكتب وهمس الهامسين »[1].

---

(١) موسى الموسوى: الشيعة والتصحيح، ص٥٨، م. س.

إلا أنه مما يدعوا إلى التفاؤل، ويبشر بالخير، ويشكل بصيص نور في هذا الليل الحالك، هو وجود عدد من علماء الشيعة المعاصرين قد ثاروا على الموقف القديم لسلفهم الطاعن في الصحابة، ورفضوا الاشتراك في هذه المؤامرة الشنيعة التي تحاك ضدهم، ولم تعد تنطلي عليه تلك الروايات الباطلة، والأقوال المكذوبة التي تسئ إليهم، فتوقف عن سبهم ولعنهم، فضلاً عن تكفيرهم، وأعلن عن تقديره لهم وترضِّيه عليهم، وهؤلاء العلماء عددهم ليس بالقليل، وقد التف حولهم الكثير من شباب الشيعة ومثقفيهم، كما فعل أحمد الكسروى، وموسى الموسوى، وآية الله البرقعى، وكما سبق بيانه من قبل.

وتأسيساً على ما سبق: فإنه قد تبين بالفعل اعتقاد الشيعة بسب الصحابة، إلا القليل منهم، وذلك طبقاً لما ورد في مصادرهم المعتمدة، وعلى علماء الشيعة إن كانوا حقاً يبكون الوحدة الإسلامية، ويريدون تحقيق تقارب وتواصل بينهم وبين أهل السنة، أن يتوقفوا عن سب الصحابة، ويعلنوا بطلان تلك الروايات التي تنال منهم، وتدعوا إلى سبهم، حتى يتم التقريب وتتحقق الوحدة التي يهفو إليها كل مسلم حريص على دينه وأمته. وبغير هذا لن يتم التقريب، ولن يؤتى ثماره المرجوة منه أبداً.

المبحث الثالث

الرجعة وموقف دعاة التقريب منها

تمهيد:

الرجعة في اللغة:

الرَّجعة: هي المرة من الرجوع، وتطلق في اللغة على الرجوع إلى الدنيا بعد الموت [(١)].

فيقال: فلان يؤمن بالرَّجعة، أى العودة إلى الدنيا بعد الموت [(٢)].

قال بن منظور: « الرَّجعة: مذهب قوم من العرب في الجاهلية معروف عندهم، ومذهب طائفة من فرق المسلمين من أُولى البدع والأهواء، يقولون: إن الميت يرجع إلى الدنيا ويكون فيها حياً كما كان، ومن جملتهم طائفة من الروافض يقولون: إن على بن أبى طالب – كرم الله وجهه – مستتر في السحاب فلا يخرج مع من خرج من ولده حتى ينادى منادٍ من السماء: اخرج مع فلان » [(٣)].

ويُطلق على الرجعة الكرَّة – أيضاً – يقول الجوهرى: « والكرُّ: الرجوع، وبابه رد يُقال: كرَّه وكرُّ بنفسه يتعدى ويلزم » [(٤)].

ومما سبق: يتضح لنا أن المقصود بالرجعة في موارد اللغة العربية، هو عودة الشخص بنفسه إلى الحياة الدنيا بعد الموت، وهي بهذا المعنى تختلف عن التناسخ: وهو ما يُعبَّر عنه « بتجوال الروح وتكرار المولد »، وذلك برجوع الروح بعد خروجها من جسم إلى العالم الأرضى في جسمٍ آخر [(٥)].

والرجعة في اصطلاح علماء الشيعة تعني: عودة أقوام من الموت إلى الحياة الدنيا قبل يوم القيامة ليفصل الله بينهم، ويحق الحق ويبطل الباطل، وينصر المظلومين على الظالمين [(٦)].

---

(١) لسان العرب: ج٨ ص١١٥، م. س.

(٢) انظر: مختار الصحاح، ص٩٩، م. س. المصباح المنير: محمد بن علي المقرى: ج١ ص٢٢٠، م. س.

(٣) لسان العرب: ج٨ ص١١٤، م. س.

(٤) مختار الصحاح: ص٢٣٦، م. س.

(٥) أحمد شلبى: أديان الهند الكبرى، ص٦١، مكتبة النهضة المصرية ـ القاهرة، ط١٠، سنة ١٩٩٨م.

(٦) انظر: الاعتقادات للصدوق، ص٦١، ٦٢، م. س.

والرجعة من العقائد الشيعية ذات الجذور القديمة الموغلة في القدم، وقد تأثر بها الفكر الشيعي ونقلها عن كثيرٍ من الديانات الوضعية والنحل البشرية.

ففي النحلة البوذية، يعتقد البوذيون برجعة بوذا إلى الأرض في آخر الزمان ليواصل دعوته ويستعيد مجده، ويملأ الأرض سعادة ونعيماً [١].

ويعتقد الصينيون برجعة « كرشنا » للحياة، ويكون ظهوره كفارس مدجج بالسلاح [٢].

والمصريون القدماء يعتقدون أن « أوزيريس » أرجعته زوجته للحياة بعد ما قتله أخوه « ست » [٣].

ويرى الأستاذ أحمد أمين أن عقيدة الرجعة قد نُقلت إلى الفكر الشيعى عن اليهودية بواسطة عبد الله بن سبأ، ومن قوله في ذلك: « وأما الرجعة فقد بدأ قوله – أى ابن سبأ – بأن محمداً يرجع، ثم تحول إلى القول بأن علياً يرجع، وفكرة الرجعة أخذها ابن سبأ من اليهودية، فعندهم أن النبى إلياس صعد إلى السماء وسيعود فيعيد الدين والقانون [٤]، ووجدت هذه الفكرة في النصرانية – أيضاً – في عصورها الأولى [٥] » [٦].

وقال الإمام الألوسى: « أول من قال بالرجعة عبد الله بن سبأ ولكن خصها بالنبى ﷺ، وتبعه جابر الجعفى في أول المائة الثانية فقال برجعة على – كرم الله وجهه –، ولما أتى القرن الثالث قرر أهله من الإمامية رجعة الأئمة كلهم وأعدائهم وعينوا لذلك وقت ظهور المهدى » [٧].

---

(١) أحمد شلبى: المسيحية، ص١٨٦، مكتبة النهضة المصرية ـ القاهرة، ط١٠، سنة ١٩٩٨م.

(٢) الشيخ أبو زهرة: الديانات القديمة، ص١٠، دار الفكر العربى ـ بيروت، سنة ١٩٦٥، بدون.

(٣) المصدر السابق: ص١١.

(٤) انظر: الملل والنحل للشهرستانى، ٢ / ٢٤٤، م. س.

(٥) انظر: المسيحية: أحمد شلبى، ص١٨٦، م. س.

(٦) أحمد أمين: ضحى الإسلام، ج١ ص٣٥٦، م. س.

(٧) الألوسى: روح المعانى، ج٢٠ ص٢٧، م. س.

موقف دعاة التقريب من عقيدة الرجعة عند الشيعة

الرجعة من العقائد الشيعية التي هُضِم حقها، ولم تحظ إلا بقدرٍ ضئيل جداً من اهتمام دعاة التقريب ورواده.

فلم يتعرض لها إلا الشيخ محمد الحسين آل الكاشف الغطاء، حيث أشار إليها في معرض حديثه عن الأمور التي يتخذها غير الشيعة ذريعة للنيل منهم والتشهير بهم.

ومما جاء عنه في ذلك قوله: « وقد ينبذون الشيعة بالقول بالرجعة، فليت شعرى هل القول بالرجعة أصل من أصول الشيعة، وركن من أركان مذهبها حتى يكون نبذاً عليها؟ إن أمر الرجعة ليس إلا كبعض أنباء الغيب وحوادث المستقبل وأشراط الساعة، مثل نزول عيسى من السماء، وظهور الدجال وخروج السفيانى، وأمثالها من القضايا الشائعة عند المسلمين، وما هي من أصول الإسلام في شىء، وليس إنكارها خروجاً منه، ولا الاعتراف بها بذاته دخولاً فيه وكذلك حال الرجعة عند الشيعة ليس التدين بها بلازم، ولا إنكارها بضار، ولا يناط بها التشيع وجوداً ولا عدماً »(١).

وواضح في هذا النص أن الشيخ « آل كاشف » ينفى أن تكون الرجعة أصلاً من أصول الشيعة، ويقرر أنها مسألة غيبية وليست من أصول الإسلام ولا يترتب على إنكارها أى ضرر يلحق بشخص منكرها أو عقيدته.

الرجعة عند الشيعة:

يقول الشيخ المظفر في تعريف الرجعة عند بنى مذهبه: « إن الذي تذهب إليه الإمامية أخذاً بما جاء عن آل البيت – عليهم السلام – أن الله تعالى يعيد قوماً من الأموات إلى الدنيا في صورهم التي كانوا عليها، فيعز فريقاً ويذل فريقاً آخر، ويديل المحقين من المبطلين، والمظلومين من الظالمين، وذلك عند قيام مهدى آل محمد، ولا يرجع إلا من علت درجته في الإيمان، أو من بلغ الغاية من الفساد، ثم يصيرون بعد ذلك إلى الموت، ومن بعده إلى النشور وما يستحقونه من الثواب أو العقاب »(٢).

---

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الأولى ـ العدد الأول) ص٢٤.

(٢) محمد رضا المظفر: عقائد الإمامية، ص٨٠، م. س.

من هم الراجعون:

« من حصيلة مجموع الروايات الواردة في باب الرجعة – عند الشيعة – نلاحظ أنها تنص على رجعة الرسول ﷺ وأمير المؤمنين على بن أبى طالب والإمام الحسين وكذلك باقى الأئمة وشيعتهم، ورجعة الشهداء والمؤمنين، ومن جانبٍ آخر، تنص على رجعة الظالمين وأعداء الله ورسوله، وأهل بيته، وخصوم الأنبياء والمؤمنين، ومحاربى الحق والمنافقين »[١].

يقول المجلسى: « والرجَّعة عندنا تختص بمن محض الإيمان ومحض الكفر، دون من سوى هذين الفريقين »[٢].

ويتضح من هذا أن المفهوم العام للرجعة عند الإثنى عشرية، يشمل ثلاثة أصناف:

الأول: النبى ﷺ والإمام على والمهدى وباقى الأئمة.

الثانى: من علت منزلته في الإيمان وكثرت أعماله الصالحة.

الثالث: من بلغ الغاية في الفساد والطغيان وجاهر الله بالعداوة والعصيان.

أدلة الشيعة في إثبات الرجعة:

اعتمدت الشيعة في إثبات عقيدة الرجعة التي يؤمنون بها على بعض آيات القرآن التي أولوا معناها بما يخدم معتقدهم، وعلى بعض رواياتهم المسطورة في مصادرهم الحديثية، أما عن استدلالهم بآيات القرآن الكريم فهو كالتالى:

الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا مِّمَّن يُكَذِّبُ بِـَٔايَـٰتِنَا فَهُمْ يُوزَعُونَ ﴾[٣].

وهذه الآية من أشهر الآيات التي احتج بها علماء الشيعة في إثبات عقيدة الرجعة.

يقول الطوسى في هذه الآية: واستدل بها قوم على صحة الرجعة في الدنيا، لأنه قال: ﴿ مِن كُلِّ أُمَّةٍ ﴾، وهي للتبعيض فدل على أن هناك يوماً يُحشر فيه قوم دون قوم، لأن يوم القيامة يحشر فيه الناس عامة كما قال: ﴿وَحَشَرْنَـٰهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا ﴾[٤].

---

(١) الرجعة أو العودة إلى الحياة الدنيا بعد الموت، مركز الرسالة، ص٥٤، مطبعة بعثت ـ قم، ط٢، سنة ١٩٩٥م.

(٢) المجلسى: بحار الأنوار، ج٥٣ ص١٣٧، م. س.

(٣) سورة النمل: آية ٨٣.

(٤) سورة الكهف: جزء آية ٤٨.

ويروى القمى في تفسيره عن أبى عبد الله الطَّيِّلاً قال: ما يقول الناس في هذه الآية؟ قلت يقولون: إنها في يوم القيامة، قال: ليس كما يقولون، إن ذلك في الرجعة، أيحشر الله يوم القيامة من كل أمةٍ فوجاً ويدع الباقين؟ إنما آية القيامة ﴿وَحَشَرْنَٰهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَدًا﴾ (١).

وعلماء الشيعة يعتبرون هذه الآية دليلاً لا يتطرق إليه الشك ولا الاحتمال على ثبوت الرجعة، ويؤولون الحشر الوارد فيها إلى معنى الرجعة.

مع أن المراد بهذا الحشر: الحشر للتوبيخ والعذاب بعد الحشر الكلى لكافة الخلق ومَن الثانية في هذه الآية بيانية جئ بها لبيان فوجاً، ومَن الأولى تبعيضية؛ لأن كل أمةٍ منقسمة إلى مصدق ومكذب، أى يوم نجمع من كل أمةٍ من أمم الأنبياء، أو من أهل كل قرن من القرون جماعة كثيرة مكذبة بآياتنا فهم يوزعون (٢).

الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿ وَحَرَٰمٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴾ (٣).

يقول القمى في تفسير هذه الآية: هذه الآية من أعظم الأدلة على الرجعة، لأن أحداً من أهل الإسلام لا ينكر أن الناس كلهم يرجعون يوم القيامة من هلك ومن لم يهلك (٤).

ويروى عن الصادق الطَّيِّلاً أنه قال: كل قرية أهلك الله أهلها بالعذاب لا يرجعون في الرجعة، فأما إلى يوم القيامة فيرجعون، ومن محَّض الإيمان محضاً وغيرهم ممن لم يهلكوا بالعذاب، ومحضَّوا الكفر محضاً يرجعون (٥).

الآية الثالثة: قوله تعالى: ﴿ إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ ٱلْأَشْهَٰدُ ﴾ (٦).

---

(١) تفسير القمى: ج١ ص٢٤، م. س.

(٢) الألوسى: روح المعانى، ج٢٠ ص٢٦، م. س.

(٣) سورة الأنبياء: آية ٩٥.

(٤) تفسير القمى: ج٢ ص٧٦.

(٥) تفسير القمى: ج١ ص٢٤، ٢٥.

(٦) سورة غافر: آية ٥١.

ويروى القمى عن الباقر والصادق: « أن هذا النصر يكون في الرجعة، ذلك لأن كثيراً من الأنبياء والأوصياء قتلوا وظلموا ولم ينصروا، وأن الله لا يخلف الميعاد »[١].

واستدلوا بالآية القرآنية الدالة على إحياء الله تعالى لبعض الأموات في الأمم السابقة مثل: إحياء الله تعالى لقومٍ من بنى إسرائيل، والذين نزل فيهم قوله تعالى: ﴿ ۞ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُواْ مِن دِيَـٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُواْ ثُمَّ أَحْيَـٰهُمْ ﴾[٢].

وإحياء الله لعزير[٣]، وأصحاب الكهف[٤]، وقتيل بنى إسرائيل[٥]، إلى غير ذلك من أمثال هذه الآيات.

يقول المجلسى: « إن الرجعة كانت في الأمم السالفة وقال النبى ﷺ: يكون في هذه الأمة مثل ما يكون في الأمم السالفة حذوا النعل بالنعل، والقُذة بالقذة فيجب على هذا الأصل أن يكون في هذه الأمة رجعة »[٦].

أما الروايات التي اعتمد عليها علماء الشيعة في إثبات عقيدة الرجعة فهى كثيرة منها:

- ما روى عن أبى عبد الله عليه السلام أنه قال: « إذ آن قيام القائم مطر الناس جمادى الآخرة وعشرة أيام من رجب مطراً لم تر الخلائق مثله، فينبت الله به لحوم المؤمنين وأبدانهم في قبورهم، وكأنى أنظر إليهم مقبلين من قبل جهينة، ينفضون شعورهم من التراب »[٧].

- وعن أبى عبد الله عليه السلام قال: « يخرج مع القائم من ظهر الكوفة سبع وعشرون رجلاً خمسة عشر من قوم موسى الذين كانوا يهدون بالحق وبه يعدلون، وسبعة من أهل الكهف، ويوشع بن نون، وسلمان، وأبو دجانه – الأنصارى، والمقداد، ومالك الأشتر،

---

(١) تفسير القمى: ج٢ ص٢٥٨، م. س.

(٢) سورة البقرة: جزء آية ٢٤٣.

(٣) سورة البقرة: آية ٢٥٩.

(٤) سورة الكهف: آية ٢٥.

(٥) سورة البقرة: آية ٧٣.

(٦) بحار الأنوار: ج٥٣ ص١٢٩، وانظر: الرجعة، ص١٩: ٢٥، م. س.

(٧) بحار الأنوار: ج٥٣ ص٩٠، م. س.

فيكونون بين يديه أنصاراً وحُكّاماً »[١].

- وروى الكليني عن الصادق ﷺ قال: قال أمير المؤمنين: أنا الفاروق الأكبر، وصاحب الميسم، وأنا صاحب النشر الأول، أى الرجعة، والنشر الآخر، وصاحب الكرات، ودولة الدول[٢].

وعند البحث في سند الروايات السابقة وغيرها، يتضح أنه لا يخلو سندها من أحد ثلاثة رواة، أبو الخطاب الأسدى، المفضل بن عمرو الجعفى، جابر بن يزيد الجعفى، وهؤلاء الثلاثة متهمون ولا يصح الاعتماد على مروياتهم[٣].

وبعد هذا العرض الموجز لأدلة الشيعة في إثبات عقيدة الرجعة نسترجع ما انتهى إليه الشيخ « آل كاشف » في مقاله، حيث نفى أن تكون الرجعة أصلاً من أصول الدين الإسلامى، أو ركناً من أركان المذهب الشيعى، وأكّد على أنها مسألة غيبية لا دخل لها بأصول الدين أو المذهب.

وهذا الذي ذكره الشيخ « آل كاشف » صحيح إلى حدٍ كبير.

فالرجعة عند الشيعة ليست من أصول الإسلام التي يجب الإيمان بها، وعليه لا يكفر جاحدها ومنكرها، لأن أصول الإسلام عندهم هى: التوحيد والنبوة والمعاد والعدل والإمامة[٤]؛ وإن عدها قوم من أصول المذهب.

يقول المظفر في كتابه عقائد الإمامية: « الرجّعة ليست من الأصول التي يجب الاعتقاد بها والنظر فيها، وإنما اعتقادنا بها كان تبعاً للآثار الصحيحة الواردة عن آل البيت – عليهم السلام – الذين ندين بعصمتهم من الكذب، وهي من الأمور الغيبية التي أخبروا عنها، ولا يمتنع وقوعها »[٥].

---

(١) المرجع السابق: ص٩٠، ٩١.

(٢) أصول الكافى: ج١ ص١٩٦، م. س.

(٣) راجع: عقيدة الإمام جعفر الصادق بين أهل السنة والشيعة، رسالة ماجستير(مخطوط)، ورقة ٣١٨ وما بعدها، م. س.

(٤) انظر: عقائد الإمامية الإثنى عشرية، إبراهيم الموسوي الزنجانى: ج١ ص١١١، م. س.

(٥) محمد رضا المظفر: عقائد الإمامية، ص٨٤، م. س.

والرجعة – كذلك – ليست من أركان المذهب الشيعى، وأصوله المسلّم بها.

لأنها لو كانت بهذا الوضع، لاتفق عليها الجميع ولما اختلف فيها أحد، ولكن بالنظر إلى مؤلفات الشيعة التي كتبها علماؤهم، وأصحاب الرأى فيهم، نجد أن من بينهم من ينكر الرجعة ولا يعتقد بها، وأقصد بالرجعة هنا رجعة الأموات صالحيهم وظالميهم، لا رجعة الإمام الثانى عشر « المهدى » لأنه وفق اعتقادهم – حى غائب – وهم جميعاً يعتقدون ظهوره.

ولقد أشار الطبرسى إلى هؤلاء المنكرين للرجعة من الشيعة، عند تفسره لآية النمل ﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُ مِن كُلِّ أُمَّةٍ فَوْجًا ﴾ (١) فقال: « استدل بهذه الآية على صحة الرجعة من ذهب إلى ذلك من الإمامية... أما الذين أنكروا من علماء الإمامية، فقد قالوا إن الحشر في الآية يراد به الحشر في اليوم الآخر لا في الحياة، والمراد بالفوج رؤساء الكفار والجاحدين، فإنهم يحشرون ويجمعون لإقامة الحجة عليهم » (٢).

ويؤخذ من قول الطبرسى السابق أن علماء الإمامية لم يتفقوا بكلمةٍ واحدة على القول بالرجعة « ولو كانت الرجعة من أصول المذهب عند الإمامية لوجب الاعتقاد بها ولما وقع بينهم الاختلاف فيها » (٣).

ويقول الشيخ أبو زهرة: « ويظهر أن فكرة الرجعة ليست أمراً متفقاً عليها عند إخواننا الإثنى عشرية، بل فيهم فريق لم يعتقده، ولذلك قال الشيخ المفيد: وقد جاء القرآن بصحة ذلك، وتظاهرت به الأخبار، والإمامية بأجمعها عليه إلا شذاذاً منهم تأولوا ما ورد فيه مما ذكرناه على وجهٍ يخالف ما وضعناه، وهذا الكلام يفيد أن من الإمامية من أنكر الرجعة، وقد ادعى أنهم شذاذ، لأنه هو متشدد في اعتناق هذه الفكرة، ولكن يظهر أنهم كثيرون، وليسوا قليلين كما تصور عبارته، إذ أن أكثر الكُتاب والمؤرخين على أن الذين لا يقولون برجعة بعض الأبرار وبعض الأخيار طائفة من الإثنى عشرية، وليسوا شذاذاً بينهم » (٤).

---

(١) سورة النمل: جزء آية ٨٣.

(٢) الطبرسى: مجمع البيان: ج٥ ص٢٥١، ٢٥٢، م. س.

(٣) محمد جواد مغنيه: الشيعة في الميزان، ص٥٥، م. س.

(٤) الشيخ أبو زهرة: الإمام الصادق، ص٢٤٠، م. س.

ويقول الدكتور على عبد الواحد وافى مؤكداً ما ذكره الشيخ أبو زهرة: « وأما النوع الثانى وهو رجعة الأبرار والأشرار رجعة مؤقتة فليس من العقائد المتفق عليها عندهم، بل إن كثيراً منهم لينكر هذا النوع من الرجعة »[١].

ويظهر من هذا أن هناك من علماء الشيعة من لم يعتقد بالمفهوم الشيعى للرجعة، وأنهم « تأولوا ما ورد في الرجعة بأن معناها رجوع الدولة والأمر والنهى إلى آل البيت بظهور الإمام المنتظر، من دون رجوع أعيان الأشخاص وإحياء الموتى »[٢].

ويتضح من خلال ما سبق: صدق ما ذكره الشيخ آل كاشف، وما أعلنه من أن عقيدة الرجعة ليست من أصول الإسلام، ولا من أركان المذهب الشيعى.

ولا يعد هذا الكلام تبرير لمن يعتقد بالرجّعة أو تأييد له في معتقده، فالرجعة بالمفهوم الشيعى لها لم تثبت عندنا أهل السنة، بل « قد أبطلت في آيات كثيرة منها قوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ ٱرۡجِعُونِ ۝٩٩ لَعَلِّيٓ أَعۡمَلُ صَٰلِحٗا فِيمَا تَرَكۡتُۚ كَلَّآۚ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَاۖ وَمِن وَرَآئِهِم بَرۡزَخٌ إِلَىٰ يَوۡمِ يُبۡعَثُونَ ﴾[٣]، ولا يخفى أن مناط التمسك ومحطه إنما هو قوله: ﴿ وَمِن وَرَآئِهِم بَرۡزَخٌ إِلَىٰ يَوۡمِ يُبۡعَثُونَ ﴾ فلا يمكن للشيعة أن يقولوا إن الرجعة تستحيل للعمل الصالح، لا للقصاص وإقامة الحد والتعزيز لما وقع المنع من الرجعة آخر الآية مطلقاً »[٤].

وقال تعالى: ﴿ وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذۡ وُقِفُواْ عَلَى ٱلنَّارِ فَقَالُواْ يَٰلَيۡتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ۝٢٧ بَلۡ بَدَا لَهُم مَّا كَانُواْ يُخۡفُونَ مِن قَبۡلُۖ وَلَوۡ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنۡهُ وَإِنَّهُمۡ لَكَٰذِبُونَ ﴾[٥].

فهذه الآية وغيرها صريحة في نفى الرجعة إلى الدنيا. ووردت روايات تنفى برجعة الأموات إلى دار الدنيا.

---

(١) على عبد الواحد وافى: بين الشيعة وأهل السنة، ص٥٧، دار نهضة مصر – القاهرة، سنة ١٩٨٤م.

(٢) المظفر: عقائد الإمامية، ص٨١، م. س.

(٣) سورة المؤمنون: آية ٩٩، ١٠٠.

(٤) محمود شكرى الألوسى: مختصر التحفة الإثنى عشرية، ص٢٠١، الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض – السعودية، سنة ١٤٠٤هـ

(٥) سورة الأنعام: آية ٢٧، ٢٨.

- ما روى عن جابر بن عبد الله ﷺ قال: لما قتل عبد الله بن عمرو بن حرام يوم أحد قال رسول الله ﷺ: « يا جابر... ألا أخبرك ما قال الله لأبيك؟ قلت: بلى.. قال: ما كلم الله أحداً إلا من وراء حجاب وكلم أباك كفاحاً، فقال: يا عبد الله تمن على فأعطيك قال: يا رب تحيينى فأقتل فيك ثانية قال: قد سبق منى أنهم لا يرجعون، قال: يا رب فأبلغ من ورائى فأنزل الله هذه الآية: ﴿ وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴾[1] »[2].

- وروى الإمام أحمد في مسنده أن عاصم بن ضمرة قال للحسن بن علي – عليهما السلام – إن الشيعة يزعمون أن علياً يرجع، قال الحسن: كذب أولئك الكذابون، ولو علمنا ذاك ما تزوج نساؤه، ولا قسمنا ميراثه[3].

وهذه الرواية الأخيرة تنفى معتقد الشيعة في الرجعة من أساسه، كما أنها صادرة عن الإمام الحسن – إمامهم الثانى – والذي أنكر فيها عقيدة الرجعة، ونفى رجوع الإمام على للحياة من جديد.

كما أن العقل المجرد ينفى ثبوت هذه العقيدة الباطلة.

يقول الإمام الدهلوى: والدليل العقلى الموافق لأصول الإمامية على بطلان هذه العقيدة، أنهم لو عذبوا بسوء أعمالهم بعد ما رجعوا في الحياة الدنيا ثم يعاد عليهم العذاب في الآخرة لزم الظلم الصريح، فلابد أن لا يكونوا في الآخرة معذبين، فحصل لهم تخفيف عظيم من العذاب المستمر الدائم وراحة أبدية، وذلك مناف لغلظ الجناية وعظم الجرم، قال الله تعالى: ﴿ وَلَعَذَابُ ٱلْءَاخِرَةِ أَشَدُّ وَأَبْقَىٰٓ ﴾[4].

---

(١) سورة آل عمران: آية ١٦٩.

(٢) أخرجه الترمذى: كتاب تفسير القرآن، باب ومن سورة آل عمران، ح (٣٠١٠) ج٥/ ٢٣٠ ـ وابن ماجة: كتاب المقدمة، باب فيما أنكرت الجهمية، ح(١٩٠) ج١/ ٦٨، وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه. (انظر سنن الترمذى، ج٥/ ٢٣٠) وقال ابن أبى عاصم: إسناده حسن، ورجاله صديقون على ضعفٍ في موسى بن إبراهيم. (انظر: السنة، ج١/ ٢٦٧، المكتب الإسلامي ـ بيروت، ط١، سنة ١٤٠٠هـ).

(٣) مسند أحمد: كتاب مسند العشرة المبشرين بالجنة، باب من مسند على بن أبى طالب، حديث رقم (١٢٦٩)، وقال الحافظ الهيثمى: رواه عبد الله وإسناده جيد. (انظر: مجمع الزوائد، ج١٠/ ٢٢).

(٤) انظر: مختصر التحفة الإثنى عشرية، ولى الله أحمد عبد الرحيم الدهلوى، ص٢٠٢، م. س.

وعلى هذا: فمسألة الرجعة غير ثابتة عندنا أهل السنة، إلا أن الاعتقاد بها لا يخرج صاحبه عن الإسلام، كما أن جحودها وإنكارها عند الشيعة لا يقدح في صحة الإسلام، وعليه فلا تعتبر الرجعة حائلاً يمنع من تحقيق التقارب بين أهل السنة والشيعة.

وإن كانت تعتبر مسألة غريبة على الفكر السنى، بل غريبة على الفكر الإسلامى، ولا أساس لها عند جمهور المسلمين.

الفصل الثالث

التقريب بين أهل السنة والشيعة في مصدري التشريع



أولاً: القرآن الكريم وموقف الشيعة منه من منظور دعاة التقريب

تمهيد:

القرآن الكريم كتاب الله المنزل على عبده ورسوله محمد ﷺ آخر رسل الله إلى أهل الأرض، وهو الذي تحدى به الله العرب البلغاء أن يأتوا بسورة من مثل سوره فعجزوا وكان ذلك من أكبر الأدلة على أنه من عند الله؛ لأن البشر لا يعجز بعضهم أن يأتى بما يأتى به بعضهم، فما من شاعر إلا وعورض بمثله وأشعر منه، ولا من خطيب إلا وجاء من هو أخطب منه، ولا عالم إلا وقد جاء من يفوقه.

أما القرآن فقد عجز الجميع عن أن يأتوا ولو بآية منه ولقد تحدى الله – سبحانه وتعالى – العرب فقال: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾ [1].

ولما كان القرآن الكريم بهذه المنزلة وبهذه العظمة؛ فإن الله تعالى أتم نعمته على أمة الإسلام بأن كفل له الحفظ والرفعة والمجد فلا تناله يد التحريف بتزييف أو تبديل أو نقص أو زيادة، وكيف تناله والله قد تعهد بحفظه قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [2] فهو كتاب ممتنع عن التغيير والتبديل.

القرآن في اللغة:

القرآن في اللغة مصدر على وزن فُعلان بالضم، وهو مرادف للقراءة، تقول: قرأته قرءاً وقراءة وقرآناً بمعنى واحد، أى تلوته تلاوة، وقد جاء استعمال القرآن بهذا المعنى المصدرى في قوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ (١٧) فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ [3].. [4]. ومعنى القرآن معنى الجمع، وسمى قرآناً لأنه يجمع السور فيضمها [5]، ثم نقل هذا المعنى وجعل اسماً للكلام

---

(١) سورة البقرة: جزء آية ٢٣.

(٢) سورة الحجر: آية ٩.

(٣) سورة القيامة: آية ١٧، ١٨.

(٤) محمد عبد الله دراز: النبأ العظيم، ص١٢، دار القلم ـ الكويت، ط٧، سنة ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٣م.

(٥) لسان العرب: ج١ ص١٢٨، م. س.

المعجز المنزل على النبى من باب إطلاق المصدر على مفعوله [(١)].

القرآن في الاصطلاح:

هو الكلام المنزل على النبى، المكتوب في المصاحف، المنقول بالتواتر، المتعبد بتلاوته [(٢)].

منهج دعاة التقريب في التقريب بين أهل السنة والشيعة في القرآن الكريم:

تعد مشكلة تحريف القرآن والزعم بوجود نقص فيه، والتي نسبت إلى الشيعة الاثنى عشرية من أكبر العقبات التي وقفت في وجه دعوة التقريب، وكانت دائماً تشكل حجر عثرة، ومانعاً يحول دون تحقيق التقارب والتواصل بين أهل السنة والشيعة الإثنى عشرية.

ورواد التقريب لم يغفلوا عن هذا الموضوع، ولم يتركوه هملاً، بل تعرضوا له وحاولوا التوفيق بين المذهبين في هذا الموضوع.

والمتصفح لكتاباتهم التي عنيت بهذا الشأن سيجد أن القائمين عليها حاولوا جاهدين أن يسقطوا هذه التهمة الشنيعة عن الشيعة الإثنى عشرية، وأن ينفوا عنهم هذا المعتقد الباطل والجرم الخطير في حق كتاب الله تعالى، وحق أصحاب رسول الله ﷺ.

ومما جاء في ذلك ما ذكره الشيخ محمد تقى القمى في معرض حديثه عن قصة التقريب، ونعيه على دعاة الفرقة وأعداء الوحدة حيث قال: «... ووصل الأمر إلى التشكك في وحدة المصحف، وشك كثير من أهل السنة في أن يكون مصحف الشيعة هو المصحف الذي أيدى سائر المسلمين، ومع ذلك لم يكلف أحدهم نفسه مؤنة التقليب في نسخةٍ من ملايين النسخ التي في متناول يده، ولو أنهم فعلوا لذهب الشك وحلت المشكلة، ولكنهم حكموا على الموجود المحسوس بما ليس فيه اعتماداً على قول مؤلفٍ مغرض مات قبل قرون » [(٣)].

---

(١) **محمد عبد العظيم الزرقانى:** مناهل العرفان في علوم القرآن، ج١ ص١١، دار الفكر ـ بيروت، ط١، سنة ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م.

(٢) **المصدر السابق:** ج١ ص١٥.

(٣) **مجلة رسالة الإسلام:** (السنة الحادية عشرة ـ العدد الرابع) ص٣٥٠.

ويظهر من كلام الشيخ القمى هنا: أنه وإن كان يؤكد نفى هذه الشبهة وهذه الجريمة المنكرة التي لصقت بالشيعة في حق المصحف الشريف؛ إلا أنه يشير إلى أن القول بالتحريف كان له وجود فعلى على الساحة الشيعية، وأن بعض مؤلفيهم اشتهر عنه القول بذلك، فلا دخن بلا لهب، ويظهر ذلك من قوله في النص السابق: « ولكنهم حكموا على الموجود المحسوس بما ليس فيه اعتماداً على قولٍ مؤلف مغرض مات قبل قرون ».

وهذا الاستنتاج مبنى على أن المؤلف المشار إليه من الجانب الشيعى، لا من أهل السنة، وإلا لتغير المعنى وفسد الاستنتاج، واعتبر قول القمى هنا اتهاماً لعلماء أهل السنة الذين حكوا عن الشيعة القول بالتحريف ونسبوه إلى بعض طوائفهم؛ لأن القول بالتحريف ووقوع النقيصة في القرآن قال به عدد غير قليل من علماء الشيعة المعتبرين – كما سيأتى بيانه – ومن ينكر هذا فلا شك في كذبه وخداعه.

ويستأنف الشيخ محمد تقى القمى حديثه في نفى النقيصة عن القرآن؛ وذلك بأن يروى قصة قصيرة تدل في ثناياها على وجوب التثبت في الحكم قبل إصداره، وإلى النظر العلمى والمتابعة الفعلية لواقع الشيعة وقرآنهم بدلاً من الانسياق وراء الكتابات الغالية، التي لا تعبر بشكل من الأشكال عن عقيدة المذهب الإثنى عشرى في القرآن الكريم، فالواقع خير دليلٍ وخير شاهد.

وهذه القصة مفادها أن قاضياً ما حكم على شخصٍ حى يقف أمامه بالوفاة لأنه قد شهد عليه شاهدان عدلان بوفاته منذ سنين [١].

ويعقب القمى على هذه القصة بقوله: وسواء أصحَّت هذه القصة أم كانت من صنع الخيال، فإنها تعبر عن واقع المسلمين الذين لا يصدقون عشرات الملايين من المصاحف الموجودة أمامهم ويحكمون عليها بما قاله مؤلف انقضى على عصره قرون... (ثم يتساءل قائلاً): أتراهم ألِفوا تقديس كل ما هو قديم ولو كذَّبه الواقع الملموس؟ [٢].

---

(١) المصدر السابق: ص٣٥٠ بتصرف.

(٢) المصدر السابق: ص٣٥١ بتصرف.

فالقمى يعيب على أهل السنة عدم تأنيهم في إصدارهم للأحكام، واعتبارهم هذه الشبهة (التحريف) عنواناً للمذهب الشيعى الإمامى ككل، لا قولاً لبعض المغالين.

ولم يكن القمى وحده من برأ الشيعة الإثنى عشرية من القول بتحريف القرآن بل تبعه وأيده كثير من علماء أهل السنة والشيعة ممن تبنى فكرة التقريب، والذين تضافرت أقوالهم على نفى هذه الجريمة المنكرة، ومن هؤلاء العلماء الشيخ محمد المدنى، ومما نقل عنه قوله: « وأما أن الإمامية يعتقدون نقص القرآن فمعاذ الله، وإنما هي روايات رُويت في كتبهم كما روى مثلها في كتبنا، وأهل التحقيق من الفريقين قد زيّفوها وبينوا بطلانها، وليس في الشيعة الإمامية أو الزيدية من يعتقد ذلك، كما أنه ليس في السنة من يعتقده »[1].

وهذا الكلام الذي ذكره الشيخ المدنى صريح وواضح في الدلالة على تبرئة الإمامية من الاعتقاد بالتحريف، وأن شأنهم في هذا شأن غيرهم من الفرق الإسلامية؛ إلا أنه لم يستبعد وجود روايات في كتب الشيعة تقضى بتحريف القرآن - فلا يستطيع أحد أن ينفيها وينكر وجودها.

ولما ظهر أن هذه الروايات ستشكل نقطة خلافية تحول دون تحقيق التقارب بين أهل السنة والشيعة؛ حاول الشيخ المدنى أن يذيبها عن طريق مقارنتها بمثيلاتها التي توجد في بعض كتب أهل السنة، والتي تبرأوا منها فكما أن أهل السنة تبرأوا من روايات التحريف عندهم، فكذلك الشيعة تبرأوا من أمثال تلك الروايات الباطلة.

ويؤكد الشيخ محمد المدنى هذا المعنى بقوله بعد النص السابق مباشرة: « ويستطيع من شاء أن يرجع إلى مثل كتاب الإتقان للسيوطى السنى ليرى فيه أمثال هذه الروايات التي نضرب عنها صحفاً »[2].

وساق على ذلك مثالاً لكتابٍ ألفه أحد المصريين أسماه الفرقان وحشاه بكثير من روايات التحريف[3]، ولكنه قوبل بالرفض وثار عليه جمهور المسلمين ثم يتساءل بعد ذلك

---

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الحادية عشرة ـ العدد الرابع) ص٣٨٢.

(٢) المصدر السابق: ص٣٨٢.

(٣) لم أعثر عليه.

قائلاً: « أفيقال: إن أهل السنة ينكرون قداسة القرآن، أو يعتقدون نقص القرآن لرواية رواها فلان، أو كتب ألفه فلان؟ فكذلك الشيعة الإمامية، إنما هي روايات في بعض كتبهم كالروايات التي في بعض كتبنا »[١].

وهذه الصورة السابقة المتمثلة في تقريب وجهات النظر في مسألة تحريف القرآن عن طريق عرض المثيلات والمتشابهات من روايات التحريف عند كلا الطرفين – السنة والشيعة – نراها واضحة في كتابات الشيخ « محمد جواد مغنيه » – من كبار علماء شيعة لبنان – حيث نشرت له مجلة رسالة الإسلام مقالات متعددة كان من بينها مقالاً يستعرض فيه كتاب « أصول الفقه الجعفري » للشيخ محمد أبى زهرة، وأثنى فيه على هذا الكتاب وعلى مؤلِّفه الجليل وقال: وأصاب – أبو زهرة – كبد الحقيقة بقوله: لقد رووا روايات عن الإمام جعفر الصادق نقطع بكذبها عليه تفيد نقصاً في بعض آى القرآن... وإن العلية من علماء الإمامية ضعَّفوا هذه الروايات المنسوبة إلى بعض آل البيت – ثم عقب بعدها قائلاً – ونحن – علماء الشيعة – نقطع بأن العلية من علماء السنة قد تبرأوا ممن شذَّ منهم، وقال بأن النقصان حاصل من بعض آى القرآن، كما نقل أحمد بن حنبل في مسنده، والسيوطى في الإتقان[٢]، ونشكر المؤلف على إنصافه حيث نفى القول بالنقصان عن مذهب الإمامية[٣].

ومما يجد ذكره:

أن الشيخ مغنيه في عرضه ومناقشته لأحد مؤلفات الشيخ أبو زهرة، لم يكن العالم الشيعى الوحيد الذي فعل ذلك؛ بل نهج نهجه وسلك دربه الأستاذ توفيق الفكيكى المحامى من شيعة بغداد، حيث تعرض بالتحليل والنقد لأحد مؤلفات الشيخ أبو زهرة وهو كتابه « الإمام زيد » وناقش ما جاء فيه، وبخاصة عن القرآن الكريم،

---

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الحادية عشرة ـ العدد الرابع) ص٣٨٣.

(٢) وبمراجعة هذه المصادر المذكورة تبين أن كل ما ورد فيها مما أشار إليه « مغنيه » يتعلق إما بموضوع النسخ في القرآن، وإما ببعض القراءات الشاذة التي حكم العلماء بضعفها وشذوذها، كما سيأتى بيانه.

(٣) مجلة رسالة الإسلام: (السنة العاشرة ـ العدد الأول) ص٤٥ بتصرف.

واعتقاد الكليني [١] صاحب الكافي بوقوع النقيصة فيه [٢]، فدافع الفكيكي عن شيخه الكليني دفاعاً مستميتاً، وردَّ ما ذكره الشيخ أبو زهرة عن اعتقاده بالتحريف.

وضمت مجلة رسالة الإسلام هذا الحوار وهذه المساجلة، ومما جاء فيها قول الأستاذ الفكيكي عن الشيخ أبي زهرة: « أما في كتابه (الإمام زيد) فقد جاء فيه قوله: ومن الغريب أن الذي ادعى هذه الدعاوى – يقصد بها وجود الزيادة والنقص في القرآن – هو الشيخ الكليني، وهو حجة عندهم في الرواية عندهم، ثم يهاجم الكليني بعد ذلك هجوماً عنيفاً، ويتساءل كيف تقبل روايته » [٣].

ثم يبدأ دفاعه عن الكليني، ويرد على الشيخ أبو زهرة قائلاً: « إن الشيخ الكليني من ثقاة المحدثين عند الإمامية الإثنى عشرية، وإن ما نقله من أخبار الآحاد الضعيفة المتعارضة حول وجود النقص في الكتاب بصفة روايا، ولم يكن ذلك رأياً له واعتقاداً يعتقده، والفرق بين الرواية والرأى ظاهر، ولم تسلم كتب الحديث عند الطرفين من الأحاديث المتعارضة والأخبار الضعيفة وأخبار الآحاد التي لا توجب علماً ولا عملاً [٤]، وقد انعقد إجماع الإمامية الإثنى عشرية على بطلان هذه الأخبار وتخطئة القائلين بها » [٥].

---

(١) أبو جعفر محمد بن يعقوب بن إسحاق الكليني: ينسب إلى كلين من قرى الرى، وبها ولد وكان شيخ الإمامية بالرى ووجههم، سكن بغداد وقد انتهت إليه رئاسة الفقهاء في أيام المقتدر، توفى سنة (٣٢٩هـ) وقيل (٣٢٨هـ)، ومن تصانيفه: الكافى – كتاب الرجال. انظر: - رجال النجاشى، أبو العباس أحمد بن علي النجاشى، ص٣٧٧، ٣٧٨، ط (٥): سنة ١٤١٦هـ مؤسسة النشر الإسلامي – قم – إيران. الفهرست للطوسى: ص٢١٠. الأعلام: ٧ / ١٤٥.

(٢) كتاب الكافى في الأصول والفروع لمؤلفه أبو جعفر الكلينى أهم مصادر الحديث المعتمدة عند الشيعة الإمامية.

(٣) **مجلة رسالة الإسلام**: (السنة الثانية عشرة ـ العدد الأول) ص٦٦ ـ وانظر: الإمام زيد، ص٣٥٠، ٣٥١، دار الفكرالعربى، بدون.

(٤) الجمهور الأعظم من فقهاء المسلمين يأخذون بخبر الآحاد على أنه ظنى وليس قطعى، أى أنه يفيد الظن؛ ولذا أوجبوا العمل به في التكليفات الشرعية العملية، (انظر: الإمام الصادق، ٣٦٧). أما الشيعة فإنهم يرون حجية أخبار الآحاد وأنها توجب العلم حتى وإن كانت ظنية، ولا توجب الاعتقاد.

(٥) **مجلة رسالة الإسلام**: (السنة الثانية عشرة ـ العدد الأول) ص٦٦.

وشرع بعد ذلك في بيان أسماء بعض علماء الإمامية الذين أنكروا التحريف قديماً وحديثاً، إلى أن يعود ويستأنف دفاعه من جديد ويقول: « ولو رجع الأستاذ أبو زهرة إلى الأخبار التي رواها « الكليني » عن أهل البيت - عليهم السلام - في فضل القرآن الكريم وشفاعته لأهله وفضل حامله ومتعلمه وحافظه وقارئه وفضل البيوت التي يقرأ فيها... إلى غير ذلك مما يتعلق بفضائل القرآن العزيز التي لا تحصى؛ لعلم أن « الكليني » لم يكن على ضلال، وإنما كان راوياً للأخبار الضعيفة الشاذة المتعارضة وهي لا تمثل رأيه وناقل الكفر ليس بكافر »[1].

وضرب مثالاً على ذلك بما نقله الإمام السيوطى في كتابه « الإتقان » من روايات تشابه ما عند الشيعة -على حد زعمه-، فكما أن أهل السنة لا يعتدوا بها فكذلك الشيعة[2].

ولعل من أهم ما كُتبه دعاة التقريب عن بيان موقف الشيعة من القرآن، هو ما كتبه شيخ الشيعة الأكبر، وصاحب مرجعيتهم الدينية السيد أبو القاسم الخوئي، حيث نشرت له مجلة رسالة الإسلام مقالاً عن « صيانة القرآن من التحريف » اقتبسته من فصل من كتابه « البيان في تفسير القرآن » أحد أهم مؤلفات الشيخ الخوئي.

وفى هذا المقال أسقط الخوئي عن بنى مذهبه تهمة الاعتقاد بتحريف القرآن، ونفاها عنهم نفياً مطلقاً، وأكدَّ أن القول بصيانة القرآن من التحريف مجمع عليه بينهم ومن مسلمات مذهبهم.

ومما ورد في ذلك قوله: « المعروف بين المسلمين عدم وقوع التحريف في القرآن، وأن الموجود بأيدينا هو جميع القرآن المنزل على النبى الأعظم ﷺ وقد صرح بذلك كثير من الأعلام منهم رئيس المحدثين الصدوق محمد بن بابويه وقد عدَّ القول بعدم التحريف من معتقد الإمامية، ومنهم شيخ الطائفة أبو جعفر الطوسى وصرح بذلك في أول تفسيره « التبيان »، ونقل القول بذلك أيضاً عن مشيخة علم الهدى السيد المرتضى،

---

(١) المصدر السابق: ص٦٧ بتصرف.

(٢) راجع: المصدر السابق: ص٦٧، ٦٨.

واستدل على ذلك بأتم دليل، ومنهم المفسر الشهير الطبرسى في مقدمة تفسيره « مجمع البيان » ومنهم شيخ الفقهاء الشيخ جعفر في بحث القرآن من كتابه « كشف الغطاء » وادعى الإجماع على ذلك »[(١)].

وأخذ يعدد في أسماء علماء الشيعة الذين اشتهر عنهم القول بعدم النقصان في كتاب الله تعالى إلى أن قال: « إن المشهور بين علماء الشيعة ومحققيهم، بل المتسالم عليه بينهم هو القول بعدم التحريف »[(٢)].

ومما سبق يظهر أن: الخوئي أكبر مرجع للشيعة في العصر الحاضر ينفى تهمة تحريف القرآن عن الشيعة ويقرّ بأن المشهور بينهم عدم وقوع التحريف في القرآن الكريم.

ويفتح الخوئي – في مقاله السابق – موضوعاً شاع الحديث فيه عند الشيعة الإمامية، وكثرت الروايات الدالة عليه في كتبهم المعتمدة، ومصادرهم التي يستقون منها أحكامهم، وهو موضوع « مصحف على » حيث جاءت روايات متعددة من طرق الشيعة المختلفة تدل على أن الإمام علياً كان له مصحف خاص به، مشتمل على بعض زيادات ليست في القرآن الموجود بأيدى المسلمين حالياً.

يقول الخوئي: « ومن الشبه: أن علياً كان له مصحف غير المصحف الموجود وقد أتى به القوم فلم يقبلوا منه، وأن مصحفه كان مشتملاً على أبعاض ليست موجودة في القرآن الذي هو بأيدينا، ويترتب على ذلك نقص القرآن الموجود عن مصحف أمير المؤمنين على، وهذا هو التحريف الذي وقع الكلام فيه »[(٣)].

وأخذ يذكر بعض الروايات التي تقول بوجود هذا المصحف المنسوب إلى الإمام على. ثم يأتى الخوئي بعد ذلك ويقر بوجود هذا المصحف، بل وينقل إجماع علماء طائفته على ذلك، إلا أنه في الوقت ذاته يستبعد أن تكون هذه الزيادات الموجودة في مصحف على من القرآن الكريم وقد حذفت منه بالتحريف. فيقول ما نصه: « إن وجود مصحف

---

(١) انظر: التبيان: ج١ ص٣، مجمع البيان: ج١ ص١٨، ١٩، كشف الغطاء ص٢٢٩.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة العاشرة ـ العدد الثانى) ص١٨٦، ١٨٧ بتصرف.

(٣) المصدر السابق: ص١٨٧.

لأمير المؤمنين يغاير القرآن الموجود في ترتيب السور مما لا ينبغى الشك فيه، وتسالم العلماء الأعلام على وجوده أغنانا عن التكلف لإثباته، كما أن اشتمال قرآنه ﷺ على زيادات ليست في القرآن الموجود وإن كان صحيحاً، إلا أنه لا دلالة في ذلك على أنَّ هذه الزيادات كانت من القرآن، وقد أُسقطت منه بالتحريف، بل الصحيح أن تلك الزيادات كانت تفسيراً بعنوان التأويل وما يؤول إليه الكلام أو بعنوان التنزيل من الله شرحاً للمراد »[١].

ويستمر الخوئي في حديثه ويفصِّل الحديث عن معنى كلٍ من التنزيل والتأويل في اللغة، ويبين أن التأويل هو ما يرجع إليه الكلام، وأن التنزيل مصدر يطلق على كل ما نزل من عند الله، وهذا لا يستلزم بالضرورة أن يكون قرآناً، وهذا المعنى هو ما أكده بعد ذلك بقوله: « وعلى ما ذكرناه فليس كل ما نزل من الله وحياً يلزم أن يكون من القرآن، فالذى يستفاد من الروايات في هذا المقام أن مصحف على ﷺ كان مشتملاً علىٰ زيادات تنزيلاً أو تأويلاً، ولا دلالة في شيءٍ من هذه الروايات على أن تلك الزيادات هي من القرآن »[٢].

ويلخص الخوئي ما ذكره في مصحف على بقوله: « وحاصل ما تقدم، أن وجود الزيادات في مصحف على ﷺ وإن كان صحيحاً إلا أن هذه الزيادات ليست من القرآن، ومما أمر رسول الله ﷺ بتبليغه إلى الأمة، فإن الالتزام بزيادة مصحفه بهذا النوع من الزيادة قوله بلا دليل، مضافاً إلى أنه باطل قطعاً، ويدل على بطلانه جميع ما تقدم من الأدلة القاطعة على عدم التحريف في القرآن »[٣].

ومن خلال هذا العرض فإنه يظهر - وبوضوحٍ تام – أن الخوئي يعترف بوجود مصحف للإمام على، وأنه يشتمل على بعض الزيادات التي لا توجد في القرآن الموجود الآن، إلا أنه يعود ويذكر أن هذه الزيادات ليست من نص القرآن وإنما هي تفسيرات وتوضيحات للنص القرآنى.

---

(١) المصدر السابق: ص١٨٩.

(٢) المصدر السابق، ص١٨٩.

(٣) المصدر السابق: ص١٨٩.

وهذا ما أيده فيه الفكيكى بقوله: « إن أحسن وجوه التأويل عند الإمامية في موضوع النقص والحذف الذي ورد في الأخبار الشاذة هو من حيث المعنى دون اللفظ. وتفسير ألفاظ القرآن، وتبيين المراد منها من طريق الوحى أيضاً، فالذى حذف هو ما كان مثبتاً في مصحف أمير المؤمنين على بن أبى طالب ﷺ من تأويله وتفسير معانيه على حقيقة تنزيله وكان ذلك ثابتاً في مصحفه ولم يكن من جملة كلام الله تعالى الذي هو القرآن المعجز، وقد يُسمى تأويل القرآن قرآناً قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾[1] فسمى تأويل القرآن قرآناً وهذا ليس فيه بين أهل التفسير اختلاف، وعلى هذا المحمل تُوجه أمثال هذه الأخبار وقد علمت إجماع شيوخ الطائفة من متقدمين ومتأخرين ومعاصرين على أنه لم ينقص من القرآن الكريم كلمة ولا آية ولا سورة وكلهم على هذه العقيدة والحمد لله »[2].

التحليل:

ظهر من خلال العرض السابق لأهم ما جاء عن بيان موقف الشيعة من القرآن؛ أن دعاة التقريب حاولوا التقريب بين أهل السنة والشيعة في القرآن عن طريق عدة أمور منها:

(١) تبرئة الشيعة الإثنى عشرية من تهمة الاعتقاد بتحريف القرآن، ونقلوا إجماع علمائهم على أن القرآن محفوظ من التغيير والتبديل.

(٢) كان من الأمور التي تحول دون وقوع التقارب بين أهل السنة والشيعة اتهام علماء السنة للكلينى صاحب الكافى بالاعتقاد بتحريف القرآن، ولذا أسقطوا عنه هذه الجريمة المنكرة في حق القرآن اعتماداً على ما قاله بعض علماء الشيعة من تبرأته والدفاع عنه.

(٣) تبنت دعوة التقريب طريقة رأتها صالحة في التقريب بين المذهبين، وهي عرض المثيلات والمتشابهات من الروايات الساقطة في كتب أهل السنة والتي توهم

---

(١) سورة طه: جزء آية ١١٤.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثانية عشرة ـ العدد الأول) ص٦٨.

وقوع التحريف والتي تبرأ منها أهل السنة، أو الروايات التي تفيد وقوع النسخ في القرآن ومقارنتها بروايات التحريف عند الشيعة وإعلان براءتهم منها، لأنها إما روايات ضعيفة، أو أخبار آحاد لا يؤخذ بها.

(٤) كان من موانع التقريب - أيضاً - وجود روايات صحيحة عند الشيعة تقضى بوجود مصحفٍ للإمام على يخالف المصحف الموجود ويزيد عليه. ولذا قررت دار التقريب بناءاً على ما ذكره بعض علماء الشيعة، أن هذه الزيادات التي اشتمل عليها مصحف الإمام على ليست من النص القرآني، وإنما هي زيادات من قبيل التفسير والتأويل شرحاً للمعنى، وبياناً للمراد.

وفيما يلى دراسة هذه النتائج التي انتهت إليها دعوة التقريب من واقع مصادر الشيعة ومؤلفاتهم.

(١) دعوى تحريف القرآن بين الحقيقة والافتراء:

وفى هذا الجزء من البحث سيدور الحديث - بمشيئة الله - عن موقف الشيعة من القضية القرآنية، وبيان نظرتهم العقائدية للقرآن الكريم، وسيُعتمد في استقصاء المادة العلمية لهذا المبحث على مصادر الشيعة المعتمدة وعلمائهم الموثوق بهم، حتى يُتوخى النصفة في الحكم والعدل في الاستدلال.

ورد فيما سبق: أن دعاة التقريب، وبخاصة من الجانب الشيعي، نقلوا إجماع الشيعة على نفى التحريف، باستثناء طائفة قليلة لا ينخدش بهم هذا الإجماع، معتمدة في ذلك على أقوال دعاة التقريب وخاصة من الجانب الشيعى.

والحق أن هذا الإجماع غير مقطوع بصحته؛ وذلك لأن الباحث في مصادر الشيعة المعتمدة على اختلاف أنواعها سيلاحظ تضارباً وتناقصاً في موقف الشيعة من القرآن، وسيجد أمامه رأيين مختلفين وفريقين متصارعين.

الفريق الأول: يرى أن القرآن الموجود بين أيدى المسلمين اليوم هو نفسه المنزل على سيدنا محمدٍ ﷺ بلا زيادة فيه ولا نقصان منه.

الفريق الثاني: يرى أن القرآن الموجود بين أيدى المسلمين الآن مغيَّر محرف، وأن أيدى الخلط والتشويه قد قامت بدورها في حق هذا الكتاب المقدس فانتقصت من آياته وكلماته وأسقطت منه الكثير.

وفيما يلى إلقاء الضوء على هذين الرأيين، وبيان القائلين بهما، مع ذكر أدلتهم ومناقشتهم مناقشة موضوعية.

الرأى الأول: نفى التحريف عن القرآن الكريم، واعتقاد سلامته من الزيادة والنقصان.

ويتزعم القائلين بهذا الرأى جمعٌ من علماء الإمامية قديماً، وأشار إليهم الخوئي في مقاله « صيانة القرآن من التحريف » ويأتى في مقدمتهم:

١- الشيخ الصدوق[١]:

وهو محمد بن علي بن بابويه المتوفى سنة (٣٨١هـ)، الملقب عندهم برئيس المحدثين، حيث قال في كتابه الاعتقادات: « اعتقادنا في القرآن أنه كلام الله ووحيه وتنزيله وقوله وكتابه، وأنه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وأنه القصص الحق، وأنه قول فصل وما هو بالهزل، وأن الله تعالى محدثه ومنزله وحافظه وربه، واعتقادنا بأن القرآن الكريم الذي أنزله الله تعالى على نبيه محمد ﷺ هو ما بين الدفتين، وهو ما في أيدى الناس ليس بأكثر من ذلك، ومبلغ سوره عند الناس مائة وأربع عشرة سورة، وعندنا أن الضحى وألم نشرح سورة واحدة، وألم تر ولإيلاف سورة واحدة، ومن نسب إلينا أنا نقول إنه أكثر من ذلك فهو كاذب »[٢].

---

(١) الصدوق: أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابوية القمى، المعروف بالصدوق، ولد بقم سنة (٣٠٦هـ) وسمع من شيوخ طائفته وهو حديث السن، حتى صار من أكابر علماء الشيعة، وامتاز بكثرة تصانيفه ومن أشهرها: من لا يحضره الفقيه – الاعتقادات – علل الشرائع – اثبات الوصية، توفى بالرى سنة (٣٨١هـ)، وقال عنه الذهبى: رأس الإمامية صاحب التصانيف السائرة بين الرافضة، يضرب بحفظه المثل، ويقال له ثلاثمائة مصنف. انظر: رجال النجاشى ص٣٨٩ وما بعدها. أعيان الشيعة: ١٠ / ٢٤. سير أعلام النبلاء: ١٦ / ٣٠٣.

(٢) محمد بن بابويه « الصدوق »: الاعتقادات، باب الاعتقاد في مبلغ القرآن ص٨٤، م. س.

فالشيخ الصدوق في هذا النص يجعل القول بعدم التحريف من معتقدات الشيعة الإمامية، وينقل اتفاقهم على ذلك.

٢- الشريف المرتضى:

هو الإمام على بن الحسن الموسوي المتوفى سنة (٤٣٦هـ) الملقب عند الشيعة بالسيد « علم الهدى » حيث يقول فيما نقله عنه أبو الفضل بن الحسن الطبرسى في تفسيره « مجمع البيان »: إن العلم بصحة نقل القرآن، كالعلم بالبلدان والحوادث الكبار والوقائع العظام والكتب المشهورة وأشعار العرب المسطورة، فإن العناية اشتدت والدواعى توفرت على نقله وحراسته، وبلغت إلى حدٍ لم يبلغه شيء فيما ذكرناه؛ لأن القرآن معجزة النبوة ومأخذ العلوم الشرعية والأحكام الدينية، وعلماء المسلمين قد بلغوا في حفظه وحمايته الغاية حتى عرفوا كل شيء اختلف فيه من إعرابه وقراءته وحروفه وآياته فكيف يجوز أن يكون مغيَّراً أو منقوصاً مع العناية الصادقة والضبط الشديد؟ (ثم ذكر أن): من خالف في ذلك من الإمامية والحشوية [1] لا يعتد بخلافهم، فإن الخلاف في ذلك مضاف إلى قوم من أصحاب الحديث نقلوا أخباراً ضعيفة ظنوا صحتها لا يُرجَع بمثلها عن المعلوم المقطوع على صحته [2].

ويؤخذ من كلام الشريف المرتضى هنا: أنه تبرَّأ من تهمة الاعتقاد بتحريف القرآن، وبرَّأ جمهور الإمامية منها إلا أنه في الوقت ذاته – وكما يظهر من عبارته الأخيرة – عزى القول بالتحريف إلى بعض الشيعة الذين ضلَّ تفكيرهم وخاب سعيهم؛ فنقلوا أخباراً ضعيفة في التحريف ظنوا صحتها، وكأنه يشير بذلك إلى طائفة « الإخبارية » الذين تمسّكوا بظاهر المرويات التي حوت أخبار التحريف.

---

(١) قوم يقولون بالجبر والتشبيه، وإن الله تعالى موصوف عندهم بالنفس واليد والسمع والبصر، وسموا حشوية؛ لأنهم يحشون الأحاديث التي لا أصل لها في الأحاديث المروية عن رسول الله ﷺ (انظر: رجال الخاقانى، على الخاقانى ص٣٠١).

(٢) **أبو الفضل الطبرسى:** مجمع البيان القرآن، ج١ ص١٨، ١٩ بتصرف، م. س.

ومما تجدر الإشارة إليه:

أن الإمام ابن حزم قد استثنى الشريف المرتضى من القائلين بالتحريف وبرّأه من هذا السخف وأعلن أنه « كان ينكر هذا القول ويكفّر من قاله »[(١)].

٣- الشيخ الطوسى:

هو الشيخ محمد بن الحسن الطوسى المتوفى سنة (٤٦٠هـ) الملقب عند الشيعة « بشيخ الطائفة » قال في مقدمة تفسيره « التبيان »: « المقصود من هذا الكتاب؛ علم معانيه - أى القرآن - وفنون أغراضه، وأما الكلام في زيادته ونقصانه فمما لا يليق به أيضاً؛ لأن الزيادة فيه مجمع على بطلانها، والنقصان منه فالظاهر - أيضاً - من مذهب المسلمين خلافه، وهو الأليق بالصحيح من مذهبنا، كما نصره المرتضى، وهو الظاهر من الروايات، غير أنه رويت روايات كثيرة من جهة العامة والخاصة بنقصان كثيرٍ من آى القرآن، ونقل شيء منه من موضع إلى موضع، لكن طريقها الآحاد التي لا توجب علماً ولا عملاً، فالأولى الإعراض عنها وترك التشاغل بها لأنه يمكن تأويلها، ولو صحت لما كان ذلك طعناً على ما هو موجود بين الدفتين؛ فإن ذلك معلوم صحته لا يعترضه أحد من الأمة ولا يدفعه »[(٢)].

وأخذ يستعرض بعض الروايات التي تحث على قراءة القرآن والتمسك بما فيه، والاحتكام إليه عند الخلاف والنزاع[(٣)].

هذا هو كلام شيخ الطائفة الشيعية وصاحب كتابى (الاستبصار والتهذيب) أحدا الأصول المعتمدة عندهم في الحديث وهو كلام واضح في بيان عقيدته في القرآن ولا يحتاج إلى تعليق، غير أنه وردت في ثنايا كلامه عبارة توحى بأن الشيعة منقسمون في نظرتهم إلى القرآن إلى فرقتين، وهي قوله وهو يحكى عن بنى مذهبه عدم النقيصة في القرآن: (وهو الأليق بالصحيح من مذهبنا) وكأنه يشير إلى رأيين متعارضين في هذه المسألة،

---

(١) ابن حزم: الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج٤ ص١٣٩، م. س.

(٢) الطوسى: التبيان في تفسير القرآن، ج١ ص٣، م. س.

(٣) انظر: المصدر السابق، ج١ ص٣.

رأى يعتقد التحريف وهو مردود وضعيف، ورأى آخر ينفيه ويستبعده وهو الأليق بالصحيح والأشرف لأن يكون عنواناً على المذهب واعتقاداً لأصحابه. كما أنه أساء فيما ذكره إلى أهل السنة حين ادعى انهم شاركوا الشيعة في رواية أخبار التحريف، وهذا كله محض افتراء ولا أساس له – كما سيأتي بيانه –.

٤- الشيخ الطبرسى:

هو أبو الفضل بن الحسن الطبرسى المتوفى سنة (٥٤٨هـ) قال في تفسيره « مجمع البيان » في معرض حديثه عن القرآن: «... ومن ذلك الكلام في زيادة القرآن ونقصانه؛ فإنه لا يليق بالتفسير، فأما الزيادة فيه فمجمع على بطلانها، وما النقصان منه فقد روى جماعة من أصحابنا، وقوم من حشوية العامة، أن في القرآن تغييراً ونقصاناً، والصحيح من مذهب أصحابنا خلافه »[١].

والطبرسى بكلامه هذا: يؤيد ما ذكره العلماء الثلاثة الذين سبقوه (الصدوق والمرتضى والطوسى) وينتهج منهجهم ويسلك مسلكهم في الدفاع عن جمهور الشيعة الإمامية، وتبرأته من الاعتقاد بتحريف القرآن.

ويُرجع الإمام أبو الثناء الألوسى السبب فيما ذكره الطبرسى هنا إلى ظهور فساد مذهب القائلين بالتحريف وبطلانه.

حيث تعرض في تفسيره القيِّم « روح المعانى » إلى مذهب القائلين بالتحريف وساق بعضاً من رواياتهم التي تطعن في كتاب الله وتنال منه، ثم عقَّب بعدها قائلاً: وأنت تعلم أن هذا القول – التحريف – أوهى من بيت العنكبوت.وإنه لأوهن البيوت، ولا أراك في مريةٍ من حماقة مدعيه وسفاهة مفتريه، ولما تفطن بعض علمائهم لما به جعله قولاً لبعض أصحابه... (ثم ساق مقال الطبرسى السابق، وزاد عليه ما نقله عن الشريف المرتضى – ثم علق عليه قائلاً): وهو كلام دعاه إليه ظهور فساد مذهب أصحابه حتى للأطفال، والحمد لله أن ظهر الحق، وكفى الله المؤمنين القتال[٢].

---

(١) أبو الفضل الطبرسى: مجمع البيان لعلوم القرآن، ج١ ص١٨، م. س.

(٢) روح المعانى: ج١ ص٢٤ بتصرف، م. س.

٥- العلامة الحلي:

حيث أجاب عما سأله عنه ابن المهنا عن عقيدتهم في القرآن بقوله: « الحق أنه لا تبديل ولا تأخير ولا تقديم فيه، وأنه لم يزد ولم ينقص منه، ونعوذ بالله تعالى من أن يُعتقد مثل ذلك »[١].

٦- الشيخ جعفر كاشف الغطاء[٢]:

يقول الشيخ جعفر الكبير الملقب عندهم بشيخ الفقهاء: « لا ريب في أن القرآن محفوظ من النقصان بحفظ الملك الديان، كما دل عليه صريح القرآن، وإجماع العلماء في جميع الأزمان، ولا عبرة بالنادر. وما ورد في أخبار النقيصة تمنع البديهة من العمل بظاهرها، ولا سيما ما فيه نقص ثلث القرآن أو كثير منه؛ فإنه لو كان كذلك لتواتر نقله؛ لتوفر الدواعي عليه، ولاتخذه غير أهل الإسلام من أعظم المطاعن على الإسلام وأهله، ثم كيف يكون ذلك وكانوا شديدي المحافظة على ضبط آياته وحروفه »[٣].

٧- الشيخ محمد جواد البلاغي[٤]

يقول الشيخ البلاغي في مقدمة تفسيره (آلاء الرحمن): « ولئن سمعت من الروايات الشاذة شيئاً من تحريف القرآن وضياع بعضه، فلا تقم لتلك الروايات وزناً، وقل ما يشاء العلم في اضطرابها ووهنها وضعف رواتها ومخالفتها للمسلمين، وفيما جاءت به في رواياتها الواهية من الوهن، وما ألصقه بكرامة القرآن مما ليس له شبه به »[٥].

---

(١) الحلي: أجوبة المسائل المهنائية، ص١٢١، نقلاً عن: بين الكليني وخصومه، ص٦٥، دار المحجة البيضاء - بيروت.

(٢) جعفر كاشف الغطاء: جعفر بن الشيخ خضر النجفي المعروف بالشيخ الأكبر جعفر كاشف الغطاء، فقيهاً محققاً، رأس الشيعة الإمامية بعد وفاة أستاذه السيد مهدي بحر العلوم، ولد في النجف سنة ١١٥٤هـ، وتوفي سنة ١٢٢٧. (انظر: المرجعية الدينية ومراجع الإمامية: ص٩٩، ١٠٠).

(٣) الشيخ جعفر كاشف الغطاء: كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء، ج٢ ص٢٩٩، م. س.

(٤) محمد جواد البلاغي: محمد جواد البلاغي النجفي، من أكابر علماء الإمامية، وأصحاب التصانيف السائرة فيها، توفي سنة (١٣٥٢هـ)، ومن تصانيفه: آلاء الرحمن في تفسير القرآن. (انظر: الذريعة إلى تصانيف الشيعة: ١ / ٣٨).

(٥) محمد جواد البلاغي: آلاء الرحمن، ج١ ص١٨، م. س.

٨- الشيخ البهائى [(١)]

ذكر الشيخ محمد بن الحسن الحارثى العاملى – المشهور بالبهائى – فيما نقله عنه البلاغى في تفسيره: والصحيح أن القرآن العظيم محفوظ عن التحريف زيادة كان أو نقصاناً ويدل عليه قوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾[(٢)] وما اشتهر بين الناس من إسقاط اسم أمير المؤمنين منه في بعض المواضع... فهو غير معتبر عند العلماء [(٣)].

ويستفاد من مجموع هذه النقول السابقة:

أن هناك من متقدمى علماء الشيعة ومتأخريهم – كما يظهر من التأريخ لوفاتهم – من اعتقد سلامة القرآن من التحريف، وحكى إجماع طائفته على ذلك، إلا فرقة شذت عن هذا الإجماع واعتقدت بوقوع النقصان في القرآن.

وحكى هذا الإجماع – أيضاً – جمهور علماء الشيعة المعاصرين الذين نفوا وقوع النقيصة في القرآن، وجُلَّهم من دعاة التقريب.

وفيما يلى ذكر بعض منهم، مع الاستدلال بنصوصٍ من كتبهم توضح هذا النفى، وتشير إلى أن من قال بالتحريف إنما هم شرذمة قليلة لا يعتد بقولهم:

١- السيد محسن الأمين العاملى

حيث قال في معرض رده على ما ذكره صاحب كتاب الوشيعة من نسبة القول بالتحريف إلى جمهور الشيعة وادعاء إجماعهم على ذلك: « ونقول: دعوى إجماع كتب الشيعة على ذلك – القول بالتحريف – زور وبهتان، بل كتب المحققين ومن يعتنى بقولهم من علماء الشيعة مجمعة على عدم وقوع تحريف في القرآن، لا بزيادة ولا نقصان »[(٤)].

---

(١) **الشيخ البهائى:** بهاء الدين محمد بن الحسين بن عبد الصمد العاملى، من علماء الإمامية وأكابرهم، كان رئيساً معظماً مبجلاً في دار السلطة بأصفهان، وله منزلة عظيمة عند السلطان الشاه عباس الصفوى، ولد في مدينة قزوين، وقيل: في بلدة آمل، وقيل في بعلبك، وتوفى في أصفهان سنة (١٠٣٠هـ) وصلى عليه المجلسى الأول، ومن أشهر مؤلفاته: رسالة الهلالية – تشريح الأفلاك – خلاصة الحساب. (انظر: المرجعية الدينية: ٧٩: ٨٢، أمل الآمل: ١ / ١٥٥).

(٢) **سورة الحجر:** آية ٩.

(٣) **آلاء الرحمن:** ج١ ص٢٦، م. س.

(٤) **محسن الأمين:** الشيعة بين الحقائق والأوهام، ص١٦٠، م. س.

٢- الشيخ محمد حسين كاشف الغطاء:

قال في كتابه « أصل الشيعة وأصولها » وهو يتحدث عن نبوة سيدنا محمد ﷺ: « والكتاب الموجود في أيدى المسلمين هو الكتاب الذي أنزله الله للإعجاز والتحدى، ولتعليم الأحكام، وتمييز الحلال من الحرام، وأنه لا نقص فيه ولا تحريف ولا زيادة وعلى هذه إجماعهم، ومن ذهب منهم أو من غيرهم من فرق المسلمين إلى وجود نقص فيه أو تحريف فهو مخطئ، يرده نص الكتاب العظيم ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾[1] »[2].

٣- الشيخ عبد الحسين شرف الدين الموسوى

قال في معرض رده على مصطفى صادق الرافعى في كتابه « تحت راية القرآن » حين نسب القول بالتحريف إلى الرافضة: « ولا جناح علينا إذا سألناه فقلنا له: من تعنى بالرافضة؟ أتعنى الإمامية؟ أم غيرهم؟ فإن عنيتهم فقد كذبك من أغراك بهم، وكل من نسب إليهم القول بالتحريف، فإنه مفتر عليهم ظالم لهم؛ لأن قداسة القرآن الحكيم من ضرورات دينهم الإسلامي ومذهبهم الإمامى، ومن شك فيها من المسلمين فهو مرتد بإجماع الإمامية »[3].

٤- محمد جواد مغنيه

حيث ذكر في مؤلَّفه: الشيعة في الميزان، أن المسلمين اتفقوا بكلمةٍ واحدةٍ على أنه لا زيادة في القرآن... أما النقصان بمعنى أن هذا القرآن لا يحتوى على جميع الآيات التي نزلت على محمدٍ ﷺ فقد قال به أفراد من السنة والشيعة في العصر البائد، وأنكر عليهم يومذاك المحققون وشيوخ الإسلام من الفريقين، وجزموا بكلمة قاطعةٍ أن ما بين الدفتين هو القرآن المنزل دون زيادةٍ أو نقصان[4].

---

(١) سورة الحجر: آية ٩.

(٢) محمد الحسين آل كاشف الغطاء: أصل الشيعة وأصولها، ص٧١، ٧٢، م. س.

(٣) عبد الحسين الموسوى: الفصول المهمة في تأليف الأمة، ص١٥٠، م. س.

(٤) محمد جواد مغنيه: الشيعة في الميزان، ص٥٨، بتصرف، مؤسسة الأعلمى ـ بيروت، ط٥، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م.

٥- على الحسينى الميلانى [١]

قال في كتابه « التحقيق في نفى التحريف عن القرآن الشريف » والذي ألَّفه خصيصاً لنفى هذه الجريمة المنكرة في حق كتاب الله تعالى: ولقد تعرض علماء الشيعة منذ القرن الثالث إلى يومنا الحاضر لموضوع نفى التحريف في كتبهم في عدة من العلوم.. (وأخذ يعدد بعض تلك العلوم) إلى أن قال: وهم في جميع هذه المواضع يؤكدون على عدم نقصان القرآن الكريم، ومنهم من يصرح بأن من نسب إلى الشيعة أنهم يقولون بأن القرآن أكثر من هذا الموجود بين الدفتين فهو كاذب. وعلى الجملة: فإن الشيعة تعتقد بعدم تحريف القرآن، وأن الكتاب الموجود بين أيدينا هو جميع ما أنزل الله على نبينا محمد ﷺ من دون أى زيادة أو نقصان [٢].

هذه النقول السابقة تشير إلى أن الجمهرة العظمى من علماء الشيعة تنفى تعرض القرآن للتحريف والتبديل، وتؤكد سلامته وصيانته من عبث العابثين وتبديل المبدلين.

الدليل على نفى التحريف:

وقد استدل القائلون بعدم تحريف القرآن بعدة أدلة من أهمها:

١- أن في القرآن الكريم آيات تدل بوضوح على صيانته من كل تحريف، وحفظة من كل تلاعب، وتنفى كل أشكال التصرف فيه، وتعلن أنه لا يصيبه ما يشينه ويحطّ من كرامته إلى الأبد وهذه الآيات هى:

أ- ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [٣] فالذكر في هذه الآية هو القرآن العظيم، والله سبحانه قد تعهد بحفظه من كل ما ينافى كونه منهجاً ودستوراً خالداً، ومن أهم ما ينافى ذلك وقوع التحريف فيه [٤].

---

(٣) على الحسينى الميلانى: إمامى إثنى عشرى معاصر، ومن مؤلفاته: آية الولاية – آية التطهير – ابن تيمية وإمامة على عليه السلام – الإمامة في أهم الكتب الكلامية.

(٢) التحقيق في نفى التحريف عن القرآن الشريف: على الميلانى، ص١٥ بتصرف، مؤسسة النشر الإسلامي - قم، ط٢، سنة ١٤١٩هـ – ١٩٩٩م.

(٣) سورة الحجر: آية ٩.

(٤) الميلانى: التحقيق في نفى التحريف عن القرآن الشريف، ص٣٧، ٣٨، م. س.

ب- ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِٱلذِّكْرِ لَمَّا جَآءَهُمْ وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ﴿٤١﴾ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾[1] « دلت هذه الآية الكريمة على نفى الباطل بجميع أقسامه عن الكتاب، والنفى إن ورد على الطبيعة أفاد العموم، ولا شبهه في أن التحريف من أفراد الباطل فيجب أن لا يتطرق إلى الكتاب العزيز »[2].

٢ـ الأحاديث النبوية التي تدل على عدم وقوع التحريف والتي منها:

أ – أحاديث العرض على الكتاب:

وهى التي تنص على وجوب عرض الخبرين المتعارضين، بل مطلق الأحاديث على القرآن الكريم فما وافقه أُخذ به وما خالفه أُعرض عنه، مثل قول الصادق عليه السلام: « خطب النبى ﷺ بمنى فقال: أيها الناس ما جاءكم عنى يوافق كتاب الله فأنا قلته، وما جاءكم يخالف كتاب الله فلم أقله[3] »[4].

ب- حديث الثقلين:

وفيه يقول ﷺ: « إنى تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتى أهل بيتى، ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدى أبدا »[5]، وهذا يقتضى أن يكون القرآن الكريم مدوناً في عهده ﷺ بجميع سوره وآياته حتى يصح إطلاق اسم الكتاب عليه[6].

٣ـ ويدل على عدم التحريف الواقع التاريخي:

فإنه لو كان التحريف في زمان النبى ﷺ فهو غير معقول؛ لأنه ﷺ كان يُشرف على كتابته وحفظه وتعلمه ويُعرَض عليه مرات عديدة، وإن كان بعد زمانه ﷺ وعلى يد السلطة

---

(١) سورة فصلت: آية ٤١، ٤٢.

(٢) أبو القاسم الخوئي: البيان في تفسير القرآن، ص٢١٠، دار الزهراء ـ بيروت، ط٤، سنة ١٣٩٥هـ.

(٣) أورده الكافى: كتاب فضل العلم، باب الأخذ بالسنة وشواهد الكتاب، رقم (٥) ج١ ص٦٩ ـ وسائل الشيعة: رقم (٣٣٣٤٨) ج٢٧ ص١١١.

(٤) التحقيق في نفى التحريف: ص٤٠، م. س.

(٥) وسائل الشيعة: ج٢٧ ص٣٤، رقم (٣٣١٤٤) ـ مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل، النورى الطبرسى. ج٧ ص٢٥٤، رقم (٨١٨١).

(٦) التحقيق في نفى التحريف: ص٤٣، ٤٤، م. س.

الحاكمة أو غيرها، فلم يكن يسع أمير المؤمنين‏عليه السلام والخيرة من صحابة الرسول ﷺ السكوت على هذا الأمر الخطير الذي يمس أساس الإسلام... ولو كان ذلك لاحتج به الممتنعون عن بيعة أبى بكرٍ وعمر، والمعترضون عليهما في أمر الخلافة [١].

ويسوق عدنان البحرانى عدة أدلة استدل بها علماء الشيعة الذين ذهبوا إلى إنكار تحريف القرآن الكريم ومن هذه الأدلة:

١- أن القرآن معجزة النبوة، ومأخذ العلوم الشرعية، فلو أمكن فيه الزيادة والنقصان لبطل إعجازه؛ لأن البشر يستطيعون أن يأتوا بمثله، وذلك فاسد بالضرورة من الدين.

٢- أن علماء الإسلام قد بلغوا في حفظه وحمايته الغاية حتى عرفوا كل شيءٍ اختلف فيه إعرابه، وقراءاته، وحروفه، وآياته؛ فكيف يجوز أن يكون مغيراً ومنقوصاً مع العناية الصادقة والضبط الشديد؟

٣- أنه لو زيد فيه أو نقص منه لُميز ذلك وعُرف ضرورة.

٤- الروايات المتضافرة بالحث على قراءته والتمسك بما فيه وردٌ ما يرد من اختلاف الأخبار في الفروع إليه وعرضها عليه، فما وافقه عمل به، وما خالفه اجتنب...

٥- إن التغيير والتبديل موجب لالتباس الحق بالباطل، مقتض لعدم قيام الحجة من الله سبحانه وتعالى على عباده [٢].

هذه بعض الأدلة التي استدل بها المؤيدون لنفى التحريف عن القرآن الكريم، والتي تؤكد صحة مذهبهم، وتبين حجة عقيدتهم، وهناك أدلة أخرى يجدها الناظر في المصادر التي كتبت عن صيانة القرآن من التحريف، والذي نرجوه أن يكون هذا الكلام نابعاً من القلب وخارجاً عن اعتقاد، وليس مرجعه إلى التقية الزائفة التي اشتهرت عن القوم.

إنكار تحريف القرآن بين الاعتقاد والتقية:

صرح بعض علماء أهل السنة المعاصرين الذين كتبوا عن الشيعة وعقائدهم أن الشيعة تعتقد بتحريف الصحابة للقرآن، وأن علماءهم مجمعون على ذلك.

---

(١) سلامة القرآن من التحريف: الميلانى، ص٢٠ بتصرف، مؤسسة دار الكتاب ـ قم، ط١، سنة ١٤١٨هـ.

(٢) عدنان البحرانى: مشارق الشموس الدرية في أحقية مذهب الإخبارية، ص١٣٠، بتصرف، م. س.

وأرجعوا إنكار من أنكر منهم مسألة التحريف إلى عقيدة التقية التي يؤمنون بها ويعدونها فريضة دينية يثابون على فعلها ويعاقبون بتركها، ويأتى في طليعة القائلين بذلك الأستاذ إحسان إلهى ظهير، حيث ذكر إجماع الشيعة على التحريف، وتعرض للمنكرين منهم فساق كلامهم ثم علق عليه قائلاً:

فهؤلاء الأربعة (الصدوق – المرتضى – الطوسى – الطبرسى) ما أنكروا التحريف في القرآن، وأظهروا الاعتقاد به إلا تحرزاً من طعن الطاعنين، وتخلصاً من إيرادات المعترضين... وكان ذلك مبنياً على التقية والنفاق الذي جعلوه أساساً لدينهم [(١)].

وممن ذهب هذا المذهب، وسار على هذا الدرب الشيخ التونسوى [(٢)] حيث قال: « إن هؤلاء الأربعة (الصدوق - المرتضى - الطوسى- الطبرسى) ما قالوا بعدم التحريف إلا تقية؛ لأجل الظروف التي كان لا يُسمح لهم فيها بالقول بالتحريف، وبخاصة إذا علم فضيلة التقية وعظم مرتبتها عندهم » [(٣)].

واعتمد القائلون بذلك على ما ذكره علماء الإمامية الذين حكوا إجماع طائفتهم على وقوع التحريف في القرآن، وحملوا أقوال المخالفين على التقية والمداراة، وذلك كما يظهر من خلال ما ذكره شيخ الشيعة « نعمة الله الجزائرى » في روايات التحريف الموجودة عندهم وادعائه إجماع علمائهم على صحتها والتصديق بها، ثم إشارته للمخالفين بقوله: نعم: قد خالف فيها « المرتضى والصدوق والطبرسى » وحكموا بأن ما بين دفتى هذا المصحف هو القرآن المنزل لا غير، ولم يقع فيه تحريف ولا تبديل... والظاهر أن هذا القول

---

(١) إحسان إلهى ظهير: الشيعة والسنة، ص١٢٧. طبعة إدارة ترجمان الحديث، لاهور- باكستان، ط١٢، سنة ١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م.

(٢) الشيخ التونسوى: محمد عبد الستار التونسوى رئيس منظمة أهل السنة بباكستان، اشتغل بالعلم منذ نعومة أظفاره، وتخرج من جامعة يوبند الإسلامية عام ١٩٤٦م، وكان من مشايخه العلامة حسن أحمد المدنى، وكان للشيخ التونسوى اهتمام خاص بعقائد الشيعة، وفي سبيل دراستها ذهب إلى لكنو سنة ١٩٤٧م للاستفادة من إمام اهل السنة هناك وهو الشيخ عبد الشكور اللكنوى، وزار النجف وكربلاء وطهران، ورجع على يديه آلاف من الشيعة. (انظر مقدمة كتاب بطلان عقائد الشيعة للتونسوى).

(٣) محمد عبد الستار التونسوى: بطلان عقائد الشيعة، ص٢٩، طبع منظمة أهل السنة بباكستان، سنة ١٤٠٨هـ.

إنما صدر منهم لأجل مصالح كثيرة، منها سد باب الطعن عليهم بأنه إذا جاز هذا في القرآن فكيف جاز العمل بقواعده وأحكامه مع جواز لحوق التحريف لها... (ويستدل على ذلك بقوله): كيف وهؤلاء الأعلام رووا في مؤلفاتهم أخباراً كثيرة تشتمل على وقوع تلك الأمور في القرآن، وأن الآية هكذا أنزلت ثم غُيرت إلى هذا [١].

وتابع الجزائرى في هذا المعتقد النورى الطبرسى[٢] صاحب « فصل الخطاب »، فنجده يعلق على ما جاء في تفسير « التبيان » للطوسى من نفيٍ للتحريف والنقصان في القرآن ويقول: « ولا يخفى على المتأمل في كتاب التبيان أن طريقته فيه على نهاية المداراة والمماشاة مع المخالفين » [٣].

وعند النظر إلى هذه المسألة والتحقيق في صحتها فلا بد وأن يراعى في الاعتبار عدة أمور:

أولاً: أن علماء الشيعة الذين حملوا إنكار متقدميهم للتحريف على عقيدة التقية، إنما هم ممن يعتقدون التحريف، ومن الطبيعى أن يحاولوا جعل كل شيعيٍ على مذهبهم، وأن يرجعوا أقوال مخالفيهم إلى التقية والمداراة.

ثانياً: أن هؤلاء العلماء أنفسهم مضطربون في شأن هؤلاء المنكرين، فتارة يحملون إنكارهم على التقية، وتارة يرجعونه إلى قلة العلم والتتبع [٤]، وتارة أخرى يعترفون أن نفى التحريف هو مذهبهم.

ثالثاً: لا ينبغى أخذ أقوال جميع من أنكر التحريف على ظاهرها، وإغفال دور التقية عندهم وأنها أصل من أصولهم؛ لا سيما وأن كتب البعض منهم قد ضمت بعض أخبار التحريف، وروايات النقصان في آيات القرآن.

---

(١) **نعمة الله الجزائى**: الأنوار النعمانية، ج٢ ص٣٥٧ – ٣٥٩ بتصرف.

(٢) **النورى الطبرسى**: حسين محمد تقى الدين بن محمد بن علي بن علي النورى الطبرسى، ولد في طبرستان سنة (١٢٥٤هـ)، وهو من كبار شيوخ الشيعة المتأخرين، توفى بالنجف عام (١٣٢٠هـ)، ومن أشهر تصانيفه: فصل الخطاب في إثبات تحريف كتاب رب الأرباب – مستدرك الوسائل. (انظر: أعيان الشيعة: ٢٧ / ١٣٩: ١٤٥).

(٣) **أحمد عثمان خليفة**: فصل الخطاب في إثبات تحريف كتاب رب الأرباب (عرض ونقد)، ص١٤١.

(٤) **المصدر السابق**: ص١٩٦.

وهذا لا يعنى – أيضاً – أن جميعهم على ذلك، فمن الإنصاف أن نعترف بوجود جمهرة كبيرةٍ من علماء الشيعة أنكرت وقوع التحريف في القرآن، ولم تعد تهضم هذا المعتقد الباطل، والمطلع على كتبهم المقررة التي تؤكد وقوع التحريف سيخرج بهذه النتيجة.

فالناظر – مثلاً – لكتاب « فصل الخطاب في إثبات تحريف كتاب رب الأرباب » لمؤلفه النورى الطبرسى الذي وضعه خصيصاً للتدليل على عقيدة التحريف المزعومة، والتأكيد على صحتها، سيجد أنه يخاطب فريقين من الشيعة الإمامية، فريقاً يقول بالتحريف وهو ما يؤيد مذهبه، ويرجح مقالته ويستدل عليها بمرويات أئمتهم وأقوال متقدميهم.

وفريقاً آخر: ينفى التحريف ولا يعتقد به، وهو ما يردُّ عليه مؤكداً له وقوع التحريف ومحاولاً استقطابه إلى الفريق الآخر، وإقناعه بمذهبه.

وهذا ما يؤيده الدكتور القفارى بقوله: « إن صاحب فصل الخطاب ألَّف كتابه لإقناع طائفةٍ من قومه أنكرت هذا الكفر، وأبت أن تهضمه، واحتجت بما قاله بعض شيوخها السابقين من إنكار هذه الفرية، فرد عليها صاحب فصل الخطاب بكتابه هذا، وعزا هذا الإنكار من شيوخه السابقين إلى التقية، أو إلى عدم توفر المصادر عندهم »[(١)].

بل إن النورى الطبرسى نفسه يُقر بشيوع مذهب إنكار التحريف واشتهاره بين أصحابه ويقول: « وقد شاع هذا المذهب بين الأصوليين من أصحابنا، واشتهر بينهم حتى قال المحقق الكاظمى[(٢)] في شرح الوافية إنه عليه الإجماع »[(٣)].

كما أن علماء الشيعة الذين برَّروا إنكار علمائهم للتحريف وحملوه على التقية، مضطربون في حكمهم على أقوال هؤلاء العلماء، ومتناقضون فيها تناقضاً ملحوظاً،

---

(١) ناصر القفارى: أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثنى عشرية، ج٢ ص٢١٤.

(٢) **المحقق الكاظمى**: السيد محسن بن الحسن بن مرتضى الحسينى المعروف بالمحقق الكاظمى، والمحقق البغدادى، من أبرز علماء الإمامية، وأصحاب المكانة فيهم، توفى سنة (١٢٢٧هـ) ومن تصانيفه: وسائل الشيعة إلى أحكام الشريعة – شرح مقدمة الحدائق – شرح الوافية. (انظر: مرآة الكتب: ص٣١٠، المحقق التبريزى، مطبعة: صدر ـ قم، ومكتبة آية الله المرعشى ـ قم، ط١، سنة ١٤١٤هـ ـ الذريعة: ١٤ / ١٦٧).

(٣) **النورى الطبرسى**: فصل الخطاب، ص٣٨، نقلاً عن: أصول مذهب الشيعة، ناصر القفارى، ج١ ص٢٧٨.

فهم تارة يرجعونها إلى التقية – كما مرَّ –، وتارة أخرى يرجعونها إلى قلة العلم وقلة التتبع كما قال النورى الطبرسى عن الطوسى إنه أنكر التحريف « لقلة تتبعه الناشئ من قلة تلك الكتب عنده »[١].

وتارة يحكون أن نفى التحريف مذهبهم الذي خالفوا به جمهور الشيعة كما يظهر من قول نعمة الله الجزائرى: « وأخبارنا متواترة بوقوع التحريف والسقط منه –أى القرآن– بحيث لا يسعنا إنكاره، والعجب العجيب من الصدوق، وأمين الإسلام الطبرسى، والمرتضى في بعض كتبه، كيف أنكروه؟، وزعموا أن ما أنزله الله تعالى هو هذا المكتوب مع أن فيه رد متواتر الأخبار »[٢].

فنعمة الله الجزائرى يعترف في هذا النص بأن إنكار التحريف هو مذهب هؤلاء العلماء، وهذا هو أيضاً ما اعترف به القمى في تفسيره حيث قال: « أما الخاصة فقد تسالموا على عدم الزيادة في القرآن بل ادعى الإجماع عليه، أما النقيصة فقد ذهب جماعة من علماء الإمامية إلى عدمها أيضا وأنكروها غاية الإنكار، كالصدوق والسيد مرتضى وأبي علي الطبرسي في مجمع البيان والشيخ الطوسى في التبيان »[٣].

وعلى هذا: فما ذكره الطبرسى والجزائرى في حمل الإنكار على التقية لا يصح الاستشهاد به؛ لأنهم يعتقدون بالتحريف ومن اعتقد هذا فهو كافر ولا تقبل شهادته، كما أنهم يودون أن يجعلوا كل شيعى على مذهبهم، بالإضافة إلى أنه: وردت عنهم تخريجات أخرى لأقوال المنكرين تناقض ما زعموه من أمر التقية، وبناءاً على ما سبق: لا يصح الاعتداد بقولهم.

ولا يعنى بطلان ما ادعوه أنه ليس هناك من علماء الشيعة من أنكر التحريف تقية، فهذا شيء وارد نظراً لعقيدة التقية عندهم، ومنزلة من قال بالتحريف بينهم، ولوجود أخبار التحريف مسطورة ومذكورة في بعض كتب المنكرين وبخاصة المتقدمين منهم،

---

(١) أحمد عثمان خليفة: فصل الخطاب في إثبات تحريف كتاب رب الأرباب (عرض ونقد) ص١٩٦، م. س.

(٢) شرح الصحيفة السجادية: نعمة الله الجزائرى، ص٤٣، نقلاً عن « أصول مذهب الشيعة »، ج١ ص٢٨٢.

(٣) أبو الحسن القمى: تفسير القمى، ج١ ص٤١٢، م. س.

وإن كان الدكتور القفارى يرى أن أمثال هذه الكتب لم تسلم من الدس والزيادة، فيحتمل أن يكون المؤيدون للتحريف قد دسُّوا هذه الأخبار في كتب هؤلاء المتقدمين لخدمة مذهبهم في إثبات التحريف في القرآن الكريم، ويذكر الدكتور القفارى أمثلة حية لدس هؤلاء وتزويرهم في كتب متقدميهم[١].

ولكن هذا الذي أنكر التحريف تقية يصعب إخراجه من بين جمهرة المنكرين، فالله وحده هو من يطّلع على ما في القلوب.

كما أننا إذا حاولنا إرجاع أى مسألة أو عقيدة وافقتنا فيها الشيعة إلى مبدأ التقية لظلمنا القوم وبخسنا المصلحين منهم حقهم، فهناك أناس ثاروا على هذه العقائد الباطلة وقادوا دعوة إصلاحية داخل الكيان الشيعى، وكان من بين هؤلاء، بل وعلى رأسهم الدكتور موسى الموسوى، الذي أعلن وبوضوح تام أن الأكثرية الساحقة من الشيعة لا تعتقد بتحريف القرآن ومما قاله بهذا الصدد: « إن فكرة تحريف القرآن ليست من الأفكار التي تظهر على الساحة الشيعية كفكرة عامة ذات أبعاد خطيرة؛ لأن الأكثرية الساحقة من الشيعة لم تتقرب إلى هذا البحث، ولا تؤمن به بسبب موقف كثيرٍ من فقهائنا من عدم التحريف، ولكن الفكرة تأخذ طابعاً حزيناً عندما ينشر الناشرون كتباً ألفها بعض علمائنا في التحريف، وتوزع الكتب تلك على الناس، أو يُستل منها مقتطفات لتذكر في كتبٍ أخرى ويطلع عليها المسلمون جميعاً »[٢].

إن من العسير إرجاع قول الدكتور موسى الموسوي السابق إلى التقية، والرجل ثار على كثيرٍ من معتقدات الشيعة الباطلة وأعلن رفضه لها بدون مداراة أو تقية، فكيف نحمل قوله هذا على التقية والمداراة؟ وكتابه « الشيعة والتصحيح » ملىء بأمثال هذه المعارضات والثورات الصريحة على مذهبه وعلى علماء طائفته.

ومما سبق يتضح أن وجود علماء من متقدمى الشيعة أو متأخريهم أو معاصريهم قد نزَّهوا القرآن عن التحريف أمر محقق ومسلم به، وأن هؤلاء العلماء يشكلون جمهرة

---

(١) انظر: أصول مذهب الشيعة، ج١ ص٢٨٩.

(٢) موسى الموسوى: الشيعة والتصحيح، ص١٣١، م. س.

عددية في العصر الحالى هذا إن لم يكن إجماعاً، وأنه لا يستطيع أحد أن يجزم بأن إنكار كبار علمائهم للتحريف تقية، وكما قال الدكتور القفارى: « إن هذا الموقف من كبار علماء الشيعة في ردٍّ وإنكار ما ورد في كتبهم مما يمس كتاب الله لا نقول إنه تقية، فلا سبيل إلى معرفة ذلك على وجه اليقين، وإن كان البعض من السنة والشيعة قد ذهب إلى ذلك، فقد لاحظت الصراع الدائر بين الطائفتين في فصل الخطاب، كما تبين شيوع الكذب والدس في كتبهم... ثم إن من تبرأ من هذا الكفر، بعد إيمانه بالله ورسوله، نقبل ذلك منه والله يتولى السرائر »(١).

ويضيف فضيلته قائلاً: « وهذا الإنكار خطوة يجب أن تتلوها خطوات، وذلك بأن يعيدوا النظر في سائر ما شذوا به عن جماعة المسلمين »(٢).

والباحث يوافق الدكتور القفارى فيما ذهب إليه، ويتمنى أن يقوم المصلحون من علماء الشيعة بتنقية تراثهم وكتبهم المعتمدة من أخبار التحريف، وغيرها من الأخبار التي بنوا عليها كثيراً من العقائد الزائفة، لكى يساهموا في بناء وحدة إسلامية تقوم على الكتاب والسنة، ولكيلا يعطوا لأعدائنا فرصة للتغلغل في كياننا محاولة لاختراق صفنا الإسلامى.

علماء الشيعة المعتقدون بالتحريف:

يعتقد فريق من علماء الشيعة الإثنى عشرية، وبخاصة من الإخباريين، أن القرآن الكريم قد تعرض للتحريف والتبديل، وأنه قد لعبت فيه أيدى الخلط والتشويه كغيره من كتب الوحى المتقدمة عليه.

ويزعمون أن القرآن الكريم لم يصل إلى صورته الحالية إلا بعد تنقيح الصحابة له، وانتقاصهم منه، وحذفهم لآياته وكلماته، ويعتمدون في إثبات ذلك الزعم على بعض الروايات الكاذبة، والساقطة سنداً ومتناً والتي أفسحت الطريق لأمثال هؤلاء، وجعلتهم يتجرؤون على القرآن ويحاولون النيل من قداسته في الوقت الذي لم يستطع فيه ألدّ أعدائه وأقبح نقاده أن يحرفوا فيه كلمة أو يُسقطوا منه حرفاً.

---

(١) ناصر القفارى: أصول مذهب الشيعة، ج١ ص٢٩٩، م. س.

(٢) المصدر السابق: ج١ ص٢٩٩.

وممن تخرص بهذا الإفك، وتبجح بهذا الإثم، وصرح بهذا الكفر:

١- القمى:

وهو أبو الحسن على بن إبراهيم القمى من كبار علماء الشيعة ومفسريهم، اشتهر عنه القول بتحريف القرآن، وتفسيره ملئ بروايات التحريف، وأخبار وقوع النقيصة في القرآن ومما جاء فيه قوله في مقدمة تفسيره: « فالقرآن منه ناسخ ومنسوخ، ومنه محكم ومنه متشابه، ومنه عام ومنه خاص ومنه تقديم ومنه تأخير، ومنه منقطع ومنه معطوف، ومنه حرف مكان حرف، ومنه على خلاف ما أنزل الله »[١].

ثم شرع في بيان ما أجمله إلى أن قال: وأما ما هو على خلاف ما أنزل الله فهو قوله: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ﴾[٢]...، فقال أبو عبد الله – عليه السلام – لقارئ هذه الآية: « خير أمةٍ يقتلون أمير المؤمنين والحسن والحسين – عليهما السلام –؟ فقيل له: كيف نزلت يا ابن رسول الله؟ فقال: إنما نزلت كنتم خير أئمةٍ أُخرجت للناس، ألا ترى مدح الله لهم في آخر الآية؟ تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله »[٣].

والناظر في تفسير القمى هذا سيجده محشو بأمثال هذه الروايات المصطنعة التي لا تساوى ثمن المداد الذي كتبت به، ومن أمثلة تلك الروايات:

- ما رواه عن أبى جعفر قال: نزل جبريل على رسول الله ﷺ بهذه الآية « فبدل الذين ظلموا قولاً غير الذي قيل لهم، فأنزلنا على الذين ظلموا – آل محمدٍ حقهم – رجزاً من السماء بما كانوا يفسقون »[٤].

- « إن الله اصطفى آدم ونوحاً وآل إبراهيم وآل عمران – وآل محمدٍ – على العالمين »[٥].

- « وقال الظالمون – لآل محمدٍ حقهم – إن تتبعون إلا رجلاً مسحوراً »[٦].

---

(١) أبو الحسن القمى: تفسير القمى، ج١ ص٥، م. س.

(٢) سورة آل عمران: جزء آية ١١٠.

(٣) تفسير القمى: ج١ ص١٠، م. س.

(٤)المصدر السابق: ج١ ص٤٨، والآية بدون الزيادة المشار إليها من سورة البقرة، رقم ٥٩.

(٥) المصدر السابق: ج١ ص١٠٠، والآية بدون الزيادة المشار إليها من سورة آل عمران، رقم ٣٣.

(٦) المصدر السابق: ج٢ ص١١١، والآية بدون الزيادة المشار إليها من سورة الفرقان، رقم ٨.

- « إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيراً وانتصروا من بعد ما ظُلِموا وسيعلم الذين ظَلموا - آل محمدٍ حقهم - أى منقلبٍ ينقلبون »[١].

إلى غير ذلك من الروايات الباطلة التي استدل بها القمى وأمثاله في إثبات ما ذهبوا إليه من وقوع التحريف في القرآن.

٢- الشيخ المفيد:

وهو محمد بن محمد بن النعمان الملقب عند الشيعة (بالمفيد) قال في كتابه أوائل المقالات: « اتفقت الإمامية على وجوب رجعة كثيرٍ من الأموات إلى الدنيا قبل يوم القيامة، وإن كان بينهم في معنى الرجعة اختلاف، واتفقوا على إطلاق البداء في وصف الله تعالى، واتفقوا على أن أئمة الضلال خالفوا في كثيرٍ من تحريف القرآن، وعدلوا فيه عن موجب التنزيل وسنة النبى ﷺ، وأجمعت المعتزلة والخوارج والزيدية والمرجئة وأصحاب الحديث على خلاف الإمامية في جميع ما عددناه »[٢].

وقال في موضع آخر من هذا الكتاب المذكور سابقاً: « إن الأخبار جاءت مستفيضة عن أئمة الهدى من آل محمد ﷺ باختلاف القرآن وما أحدثه الظالمون فيه من الحذف والنقصان »[٣].

ويقول أيضاً: « وقد قال جماعة من أهل الإمامة إنه لم ينقص من كلمة ولا من آية ولا من سورة ولكن حذف ما كان مثبتاً في مصحف أمير المؤمنين من تأويله وتفسير معانيه على حقيقة تنزيله، وذلك كان ثابتاً منزلاً وإن لم يكن من جملة كلام الله تعالى الذي هو القرآن المعجز، وقد يسمى تأويل القرآن قرآناً قال تعالى: ﴿وَلَا تَعۡجَلۡ بِٱلۡقُرۡءَانِ مِن قَبۡلِ أَن يُقۡضَىٰٓ إِلَيۡكَ وَحۡيُهُۥ﴾[٤] فسمى تأويل القرآن قرآناً... وعندى أن هذا القول أشبه من مقال من ادعى نقصان كلم من نفس القرآن على الحقيقة دون التأويل وإليه أميل »[٥].

---

(١) المصدر السابق: ج٢ ص١٢٥، والآية بدون الزيادة المشار إليها من سورة الشعراء، رقم ٢٢٧.

(٢) المفيد: أوائل المقالات، ص٤٦، م. س.

(٣) المصدر السابق: ص٨٠.

(٤) سورة طـه: جزء آية ١١٤.

(٥) المصدر السابق: ص٨٠.

٣- محمد بن عياش السلمى:

هو محدث الشيعة أبو النصر محمد بن محمد بن مسعود بن عياش السلمى السمرقندى، صاحب التفسير المسمى « تفسير العياشى » ويظهر للمتصفح في هذا التفسير أن صاحبه كان يعتقد التحريف، وذلك لما تضمنه هذا التفسير من روايات النقصان في الكتاب ومما جاء في ذلك:

- ما رواه عن ميسره عن أبى جعفر عليه السلام قال: « لولا أنه زيد في كتاب الله ونقص منه ما خفى حقنا على ذى حجى، ولو قد قام قائمنا فنطق صدّقة القرآن » (١).

- ما رواه عن أبى جعفر قال: نزلت هذه الآية على محمد ﷺ هكذا والله (وإذا قيل لهم آمنوا بما أنزل الله – في على – « يعنى بنى أمية » قالوا نؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بما وراءه – بما أنزل في على – وهو الحق مصدقاً لما معهم « يعنى علياً ») (٢).

- وروى أن أبا جعفر قال لحبيب السجستانى: «... يا حبيب إن القرآن قد طرح منه آى كثيرة، ولم يزد فيه إلا حروف أخطأت بها الكتبة وتوهمها الرجال » (٣).

٤- ملا محسن الكاشى:

وهو محمد بن مرتضى الشهير « بملا محسن » صاحب تفسير الصافى، ويظهر منه أنه كان يعتقد بتحريف الصحابة للقرآن، حيث مهّد لكتابه الصافى باثنتى عشرة مقدمة، وخصص المقدمة السادسة منها لإثبات ما زعمه من تحريف القرآن، بل جعل عنوان هذه المقدمة « في نبذ مما جاء في جمع القرآن وتحريفه وزيادته ونقصه وتأويل ذلك » (٤).

وفى هذه المقدمة: ذكر معتقده في القرآن، وأخذ يدلل عليه بروايات تفيد تعرض القرآن للتحريف، وأن علياً وحده هو من جمع القرآن الصحيح وجاء به الصحابة ولكنهم رفضوه – ثم علق على هذه الروايات قائلاً: « المستفاد من جميع هذه الأخبار وغيرها من الروايات

---

(١) محمد عياش السلمى: تفسير العياشى، ج١ ص١٣، المكتبة العلمية الإسلامية ـ طهران، إيران، بدون.

(٢) المصدر السابق: ج١ ص٥١، والآية بدون الزيادة من سورة البقرة رقم ٩١.

(٣) المصدر السابق: ج١ ص١٨٠، وانظر من نفس الكتاب: ج١ ص٥، ٤٥، ٨٥، ٣١٩.

(٤) محسن الكاشى: تفسير الصافى، ج١ ص٤٠، مؤسسة الهادى ـ قم، ط٢، سنة ١٤١٦هـ.

من طريق أهل البيت – عليهم السلام – أن القرآن ليس بتمامه كما أنزل على محمد ﷺ بل منه ما هو خلاف ما أنزل الله، ومنه ما هو مغيَّر محرَّف، وأنه قد حذف منه أشياء كثيرة منها اسم عليٍ في كثيرٍ من المواضع، ومنها لفظة آل محمد ﷺ غير مرةٍ، ومنها أسماء المنافقين في مواضعها، ومنها غير ذلك، وأنه ليس على الترتيب المرضى عند الله وعند رسوله ﷺ، وبه قال على بن إبراهيم القمى »[(١)].

وجدير بالذكر أن أنبه إلى أن تفسير الصافى هذا قد عُد ضمن الكتابات الغالية فهو كما يقول الدكتور السالوس: « يمثل جانب الغلو والتطرف، ويعد استمراراً لحركة التضليل والتشكيك »[(٢)]، وذلك لما ضمّه من أخبار التحريف، وسب الصحابة والإساءة إليهم.

٥ - أحمد بن أبى طالب الطبرسى[(٣)]:

وهو أحد أعلام الشيعة وصاحب كتاب « الاحتجاج » الذي حشاه بالتأويلات الفاسدة والعقائد الباطلة، وفي هذا الكتاب يصرح الطبرسى بتحريف الصحابة للقرآن وانتقاصهم من آياته وكلماته، بل ويزعم أن الله تعالى صرَّح في القرآن بأسماء بعض المنافقين إلا أنَّ الصحابة محو هذا التصريح وأبدلوه بكنايات فيقول: إن الكناية عن أصحاب الجرائر العظيمة من المنافقين في القرآن ليست من فعله تعالى، وإنما من فعل المغيِّرين والمبدِّلين الذين جعلوا القرآن عضين، واعتاضوا الدنيا من الدين (ثم يربط بخبث بين أصحاب النبى ﷺ واليهود والنصارى زاعماً أن الصحابة في تحريفهم للكتاب يشبهون اليهود والنصارى) ويقول: « وذلك حسب ما فعلته اليهود والنصارى بعد فقد موسى وعيسى من تغيير التوراة والإنجيل وتحريف الكلم عن مواضعه »[(٤)].

---

(١) المصدر السابق: ص٤٩.

(٢) على السالوس: مع الشيعة الإثنى عشرية في الأصول والفروع، ج٢ ص٢٢٥.

(٣) أحمد بن أبى طالب الطبرسى: أبو منصور أحمد بن علي بن أبى طالب الطبرسى، من أكابر الإمامية ومن مشايخ ابن شهرآشوب، توفى عام (٥٨٨هـ) ومن تصانيفه: الاحتجاج على أهل اللجاج ـ الكافى في الفقه. انظر: معجم المطبوعات النجفية: ص٦٧. أمل الآمل في علماء جبل عامل: (٢ / ١٧)، محمد حسن الحر العاملى،، مطبعة نمونه – قم – إيران. ط٢، سنة ١٤٠٤هـ

(٤) الاحتجاج على أهل اللجاج: أحمد بن أبى طالب الطبرسى، ج١ ص٣٧٠ بتصرف، دار النعمان ـ النجف، بدون.

ويستدل على هذا التحريف المزعوم ببعض آيات يدعى أنها حرفت وبدلت فيقول: « وأما قوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾[1] فإنما نزلت كل شيء هالك إلا دينه؛ لأن من المحال أن يهلك منه كل شيء ويبقى الوجه »[2].

ويستنكر أن يقول المولى جل وعلا: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾[3]، بحجة أن القسط في اليتامى لا يشبه نكاح النساء فليس كل النساء أيتام، ويدعى أنَّ هذه الآية حُرِّفت بفعل المنافقين[4].

ثم يقول بعدها معلقاً: « وهذا وما أشبهه مما ظهرت حوادث المنافقين فيه لأهل النظر والتأمل ووجد المعطلون وأهل الملل المخالفة للإسلام مساغاً إلى القدح في القرآن، ولو شرحت لك كل ما أسقط وحُرِّف وبدل مما يجرى هذا المجرى لطال وظهر ما تحظر التقية إظهاره من مناقب الأولياء ومثالب الأعداء »[5].

٦ـ محمد باقر المجلسي[6]:

وهو من متأخرى الشيعة ومن أعلام طائفة الإخبارية، ألف كتابه « بحار الأنوار » وضمنه كثيراً من روايات التحريف حتى إنه بوَّب فيه باباً بعنوان « باب التحريف في الآيات التي هي خلاف ما أنزل الله » وفي هذا الباب ساق رواية جمع على للقرآن وعرضه على الصحابة، ورفضهم لما جاء فيه[7] ولم يعلق عليها بأى شيء يشير إلى رفضه لما جاء فيها بل قال بعدها:

---

(١) سورة القصص: جزء آية ٨٨.

(٢) الاحتجاج: ج١ ص٣٧٧.

(٣) سورة النساء: جزء آية ٣ ٠

(٤) الاحتجاج: ج١ ص ٣٧٧.

(٥) الاحتجاج: ج١ ص٣٧٧، ٣٧٨، وانظر: ج١ ص٣٨٢، ٣٨٣.

(٦) محمد باقر المجلسي: محمد باقر بن المولى محمد تقى المعروف بالمجلسى الثانى، وعُرف والده بالمجلسى الأول، ولد بأصفهان عام ١٠٣٧هـ ـ ١٩٢٨م، ذاع صيته وانتشر في أصفهان حتى صار من أبرز علماء عصره، وكان مقرباً إلى السلاطين الصفويين، توفى سنة ١١١٠هـ ـ ١٦٩٨م، ودفن بأصفهان، ومن تصانيفه: بحار الأنوار الجامع لدور أخبار الأئمة الأطهار. انظر: طرائف المقال:، السيد على أصغر، ٢ / ٣٩١، مكتبة آية الله المرعشى ـ قم، ط١، بدون. معجم المؤلفين: ٩ / ٩١.

(٧) انظر: بحار الأنوار، محمد باقر المجلسى، ج٨٩ ص ٤٣ - ٤٦.

« قد وردت أخبار كثيرة في كثيرٍ من الآيات أنها نزلت على خلاف القراءات المشهورة كآية الكرسى، وقوله (وكذلك جعلناكم أئمة وسطا) وغيرها »[١].

ومما ورد في بحار الأنوار من روايات التحريف:

- روى عن أبى جعفر قال: ما أحد من هذه الأمة جمع القرآن إلا وصى محمد ﷺ.

- روى عن ابن عبد الحميد قال: دخلت على أبى عبد الله عليه السلام فأخرج إليَّ مصحفاً، قال: فتصفحته فوقع بصرى على موضعٍ منه فإذا فيه مكتوب: (هذه جهنم التي كنتما بها تكذبان فاصليا فيها لا تموتان ولا تحييان « يعنى الأولين أبا بكر وعمر »)[٢].

٧- الميرزا حسين النورى الطبرسى

يعد هذا الميرزا من أساطين الشيعة الذين اعتقدوا تحريف القرآن ويكفى شاهداً عليه مؤلفه الشهير وعاره الكبير « فصل الخطاب في إثبات تحريف كتاب رب الأرباب » والذي وضعه خصيصاً للتدليل على صحة هذا المعتقد، وحشاه من أوله إلى آخره بأخبار التحريف حتى إنه ذكر في المقدمة غرضه من تأليفه فقال: « هذا كتاب لطيف وسفر شريف، عملته في إثبات تحريف القرآن، وفضائح أهل الجور والعدوان، وسميته فصل الخطاب في تحريف كتاب رب الأرباب، وجعلت له ثلاث مقدمات وبابين، وأودعت فيه من بدايع الحكمة ما تقر به كل عين، وأرجو ممن ينتظر رحمته المسيئون أن ينفعنى به في يوم لا ينفع مال ولا بنون »[٣].

وبعد هذا الذي ذكره النورى في مقدمة كتابه، أرانى لست مضطراً لسوق أمثلة أخرى من كتابه لبيان معتقده في القرآن الكريم، ومن أراد الاستزادة فعليه بقراءة أى صفحة من صفحات هذا الكتاب، فقلما تخلو صفحة منه من أخبار التحريف، وكما يقال: « في العنوان بيان »[٤].

---

(١) المصدر السابق: ج٨٩ ص٤٨.

(٢) المصدر السابق: ج٨٩ ص٤٨.

(٣) أحمد عثمان خليفة: فصل الخطاب في تحريف كتاب رب الأرباب (عرض ونقد) ص١٠٣، م. س.

(٤) مراجع للاستزادة: الأنوار النعمانية. ج٢ ص٣٥٨ - ٣٦٠. مرآة الأنوار ومشكاة الأسرار: أبو الحسن العاملى، ص٣٦: ٣٨. الاستغاثة في بدع الثلاثة: أبو القاسم الكوفى، ج١ ص١٨. الشيعة وتحريف القرآن: محمد مال الله.

أدلة القائلين بالتحريف:

استدل القائلون بوقوع التحريف في القرآن، وإسقاط الصحابة لبعض آياته وكلماته بعدة أدلة منها:

١- الروايات التي وردت في جمع عليٍ للقرآن وعرضه على الصحابة ورفضهم لما فيه:

ولقد ذكر « الخوئي » في معرض رده على شبهات القائلين بالتحريف، أنهم يستدلون بما روى من « أن علياً كان له مصحف غير المصحف الموجود، وقد أتى به القوم فلم يقبلوا منه، وأن مصحفه كان مشتملاً على أبعاضٍ ليست موجودة في القرآن الذي بأيدينا، ويترتب على ذلك نقص القرآن الموجود عن مصحف أمير المؤمنين على، وهذا هو التحريف الذي وقع الكلام فيه »[١].

ومن رواياتهم المعتمدة التي وردت في هذا الموضوع:

- ما رووه عن أبى ذرٍ الغفارى أنه قال: لما توفى رسول الله ﷺ جمع على القرآن وجاء به إلى المهاجرين والأنصار وعرضه عليهم كما قد أوصاه بذلك رسول الله ﷺ، فلما فتحه أبو بكرٍ خرج في أول صفحةٍ فتحها فضائح القوم، فوثب عمر وقال: يا على، اردده فلا حاجة لنا فيه، فأخذه على وانصرف، ثم أحضروا زيد بن ثابت وكان قارئاً للقرآن فقال له عمر: إن علياً جاءنا بالقرآن وفيه فضائح المهاجرين والأنصار، وقد رأينا أن تؤلف القرآن، وتسقط منه ما كان فيه فضيحة وهتك للمهاجرين والأنصار فأجابه زيد إلى ذلك ثم قال: فإن أنا فرغت من القرآن على ما سألتم أظهر على القرآن الذي ألفه، أليس قد بطل ما قد علمتم؟ قال عمر: فما الحيلة؟ قال زيد: أنتم أعلم بالحيلة، فقال عمر: ما حيلة دون أن نقتله ونستريح منه، فدبر في قتل عليٍ بيد خالد بن الوليد، فلم يقدر على ذلك، فلما استخلف عمر سأل علياً عليه السلام أن يدفع إليهم القرآن فيحرِّفوه فيما بينهم، فقال: يا أبا الحسن، إن جئت بالقرآن الذي كنت جئت به إلى أبى بكرٍ لتقوم الحجة عليكم، ولا تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين، أو تقولوا ما جئتنا به، فقال على: إن القرآن الذي عندي لا يمسه إلا المطهرون والأوصياء، من ولدي فقال عمر:

---

(١) الخوئي: البيان في تفسير القرآن، ص٢٢٢، م. س.

فهل وقت إظهاره معلوم؟ قال علي: نعم إذا قام القائم من ولدي يظهره ويحمل الناس عليه فتجرى السنة عليه [١].

ـ وما جاء في أصول الكافي عن الصادق أنه قال: وإن عندنا لمصحف فاطمة – عليها السلام – ولما سئل عنه قال: مصحف فيه مثل قرآنكم ثلاث مرات، والله ما فيه من قرآنكم حرف واحد [٢].

٢ـ الروايات التي صرحت بأن المهدي الغائب سيأتي بقرآنٍ جديد يغاير الموجود حالياً:

ـ ومن هذه الروايات ما رواه المفيد عن أبي جعفر عليه السلام قال: « إذا قام قائم آل محمدٍ ضرب فساطيط يعلّم فيها القرآن على ما أُنزل، فأصعب ما يكون على من حفظه اليوم؛ لأنه يخالف فيه التأليف » [٣].

ـ وما رواه النعماني في كتابه الغيبة، عن الأصبغ بن نباتة قال: سمعت علياً عليه السلام يقول: كأني بالعجم فساطيطهم في مسجد الكوفة يعلّمون الناس القرآن كما أُنزل، قلت: يا أمير المؤمنين، أوليس هو كما أُنزل؟ فقال: لا، محي منه سبعون من قريش بأسمائهم وأسماء آبائهم وما تُرِكَ أبو لهب إلا للإزراء على رسول الله ﷺ لأنه عمه [٤].

ـ ما روى عن أبي عبد الله الصادق أنه قال: « إذا قام القائم قرأ كتاب الله على حده وأخرج المصحف الذي كتبه علي » [٥].

(٢) الكليني وموقفه من القرآن:

نقل الأستاذ توفيق الفكيكي - فيما سبق- عن الشيخ أبي زهرة في كتابه « الإمام زيد » نصوصاً تفيد بأن الشيخ أبا زهرة وجه اتهاماً للكليني مفاده أنه كان يعتقد بتحريف الصحابة للقرآن، وإسقاطهم من آياته وكلماته، وبالرجوع إلى كتاب الشيخ أبي زهرة المشار إليه،

---

(١) كتاب سليم بن قيس: سليم بن قيس الهلالي العامري ص١٤٧، مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، بدون. وراجع: تفسير الصافي، ج١ ص٤٣.

(٢) أصول الكافي: كتاب الحجة، باب فيه ذكر الصحيفة والجفر ومصحف فاطمة عليها السلام، م. س.

(٣) المفيد: الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، ج٢ ص٣٨٦، دار المفيد، بدون.

(٤) النعماني: الغيبة، ص٣١٨، م. س.

(٥) بصائر الدرجات الكبرى: محمد بن الحسن الصفار ص٢١٣، مطبعة الأحمدي ـ طهران، ط١، سنة ١٤٠٤هـ.

بل وإلى غيره، تبين صدق ما ذكره الفكيكى، وأن الشيخ محمد أبو زهرة بالفعل نسب إلى الكلينى أنه كان يعتقد وقوع التحريف في القرآن، وإن كان الفكيكى لم يشر في رده على أبى زهرة إلى أدلته التي استدل بها على صحة هذا الاتهام، واكتفى بردٍ هامشى ودفاعٍ مستميت تعوزه الأدلة والبراهين، وفيما يلى عرض بعض ما ذكره الشيخ أبو زهرة:

ذكر في كتابه « الإمام زيد » في معرض حديثه عن القرآن: « أنه لم يعتره زيادة بإجماع العلماء ولا نقصان فقد ذكر أن الإمامية خالفوا في النقص، فادعوا أنه قد اعتراه النقص، والحق أن الإمامية ليسوا جميعاً على هذا الرأى، بل منهم من ادعاه فقال: إن المصحف الذي بأيدينا حذفت منه آيات خاصة بآل البيت، وأنه كان عند على – كرم الله وجهه – مصحف كامل لم يحذف منه شيء، ولكن خالفهم في ذلك الكثيرون من الإمامية... ومن الغريب أن الذي ادعى هذه الدعاوى « الكلينى »، وهو حجة في الرواية عندهم، وكيف تقبل رواية من يكون على هذا الضلال، بل على هذا الكفر المبين؟ »[(١)].

وقال في كتابه « الإمام الصادق » وهو يتحدث عن روايات التحريف عند الإمامية: ووجدنا هذه الروايات المدسوسة في كتب إخواننا الإثنى عشرية ينسبها الذين دسوها إلى الإمام الصادق، وهو ممن دسوها وقبلوها براء إلى يوم القيامة وإن الذين ذكروها منسوبة إلى الصادق لهم مقال في الرواية عندهم، وقد أصروا على صدق ما رووا، وإن كذَّبهم جميع المؤمنين من إخواننا الإمامية... وقد كان على رأس هؤلاء الذين لم يردوا المدسوس أبو جعفر الكلينى الراوية الأول لأخبار الأئمة عند الإمامية [(٢)].

وبعد هذا العرض السابق:

تبين أن الشيخ أبو زهرة كان مصراً على نسبة الاعتقاد بالتحريف إلى الكلينى ومن يتطلع إلى كتابيه المشار إليهما سابقاً سيجد أنه دعَّم هذا الإصرار بكثيرٍ من الأدلة التي لا يمكن إغفالها أو الإعراض عنها، وهذا الأمر هو ما أثار غضب كثير من علماء الشيعة ومفكريهم، فانبرى بعضهم للدفاع عن شيخه وتبرئة ساحته من هذه التهمة الشنيعة

---

(١) **الإمام زيد**: محمد أبو زهرة، ص ٣٥٠، ٣٥١ بتصرف، م. س.

(٢) محمد أبو زهرة: الإمام الصادق، ص٣٢٣، دار الفكر العربى، بدون.

والجريمة المنكرة، ودار جدال عنيف بين المثبتين والنافين، وإن كان الجدال تحول بعد ذلك إلى صراع، وبخاصة من الجانب الشيعى، وأخذ شكلاً أكبر من سابقه، فخصص بعض علماء الشيعة كُتباً كاملة للدفاع عن الكلينى والرد على ما نسبه إليه الشيخ أبو زهرة [(١)].

وفيما يلى دراسة موقف الكلينى من القرآن، لنرى هل حقاً كان يعتقد بتحريف القرآن؟ أم أن الشيخ أبا زهرة تحامل عليه، ونسب إليه ما لا يعتقده وما هو منه براء؟

محمد بن يعقوب الكلينى هو من شيوخ الإمامية المعتمدين، ومن أكابر علمائهم البارزين، ومُؤلِف أصح كتبهم الحديثية وهو « كتاب الكافى في الأصول والفروع » [(٢)].

يقول أحد شُراح الكافى: إن كتاب الكافى في طليعة الكتب الأربعة التي هي محور العمل عليها... وهذا الكتاب أوفاها في الحديث ولم يعمل الإمامية مثله... وعليه اعتماد العلماء منذ أن دوَّنه مؤلفه حتى اليوم [(٣)].

ويعترف الحر العاملى بأن أصحاب الكتب الأربعة، وفي مقدمتها الكافى، قد شهدوا بصحة الروايات التي نقلوها في كتبهم ومن قوله في ذلك: « إن أصحاب الكتب الأربعة وأمثالهم قد شهدوا بصحة أحاديث كتبهم، وثبوتها، ونقلها من الأصول المجمع عليها » [(٤)].

ومن يقرأ هذا الكتاب يجد أن مؤلفه ضمنه كثيراً من روايات التحريف في القرآن والتي اعتمد عليها المؤيدون لهذا الكفر الصريح، ولم يعلق عليها برد ولا تضعيف ولا بأى قولٍ يشير إلى قدحٍ فيها أو إعراضٍ عنها، مع أنه التزم في مقدمة كتابه بأن يروى الأخبار التي ثبت لديه صحتها وصدورها عن الأئمة الصادقين، وهذا ما ذكره صراحة في أسباب تأليفه

---

(١) انظر: الكلينى وخصومه: عبد الرسول عبد الغفار، م. س. حقائق هامة حول القرآن الكريم: السيد جعفر مرتضى العاملى. دار السيرة، بيروت - لبنان، ط١، سنة ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

(٢) كتاب الكافى: من تأليف محمد بن يعقوب الكلينى، والكتاب منقسم إلى ثلاثة أقسام: الأصول، والفروع، والروضة، والكافى يحظى بمنزلة عظيمة عند علماء الإمامية، حتى وصفه صاحب الذريعة بقوله: أجل كتب الأصول المعتمدة عليها، لم يكتب في المنقول مثله عن آل الرسول ﷺ. (انظر: الذريعة في تصانيف الشيعة، ١٧/ ٢٤٥ ـ مصادر الحديث عند الإمامية، محمد حسين الجلالى، ص١٩).

(٣) عبد الحسين المظفر: الشافى في شرح أصول الكافى، ج١، ص٥، م. س.

(٤) وسائل الشيعة: ج٣٠ ص٢٦٥، م. س.

لهذا الكتاب حيث قال مخاطباً بنى مذهبه: « وقلت: إنك تحب أن يكون عندك كتاب كاف يجمع (فيه) من جميع فنون علم الدين ما يكتفى به المتعلم، ويرجع إليه المسترشد، ويأخذ منه من يريد علم الدين، والعمل به بالآثار الصحيحة عن الصادقين – عليهم السلام – والسنن القائمة التي عليها العمل، وبها يؤدى فرض الله – عز وجل – وسنة نبيه ﷺ »[١].

ولعل من أكثر أبواب الكافى إيراداً لأخبار التحريف:

- باب النوادر[٢].
- باب أنه لم يجمع القرآن كله إلا الأئمة – عليهم السلام – وأنهم يعلمون علمه كله[٣].
- باب فيه نكت ونتف من التنزيل في الولاية[٤].
- باب أن القرآن يرفع كما أنزل[٥].

ومن خلال ما جاء في هذه الأبواب وغيرها من روايات التحريف وأخبار نقصان القرآن يظهر أن الكلينى كان يعتقد تحريف القرآن وإسقاط الصحابة لآياته وكلماته، ومما يشهد بصحة هذا القول ما جاء في الكافى من روايات تقطع بتحريف الصحابة للقرآن ومنها:

(١) روايات جمع عليٍ للقرآن:

أ- ما رواه الكلينى عن جابر قال: سمعت أبا جعفر عليه السلام يقول: « ما ادعى أحدُ من الناس أنه جمع القرآن كله كما أنزل إلا كذاب، وما جمعه وحفظه كما نزله الله تعالى إلا على بن أبى طالب عليه السلام والأئمة من بعده – عليهم السلام – »[٦].

ب- ما رواه – أيضاً – عن جابر عن أبى جعفر عليه السلام بأنه قال: « ما يستطيع أحد أن يدعى أن عنده جميع القرآن كله ظاهره وباطنه غير الأوصياء »[٧].

---

(١) **الكلينى**: الكافى، ج١ ص٨، م. س.
(٢) **المصدر السابق**: ج١ ص٤٨
(٣) **المصدر السابق**: ج١ ص٢٢٨.
(٤) **المصدر السابق**: ج١ ص٤١٢.
(٥) **المصدر السابق**: ج٢ ص٦١٩.
(٦) **المصدر السابق**: كتاب الحجة، باب أنه لم يجمع القرآن كله إلا الأئمة عليهم السلام. رقم (١) ج١ ص٢٢٨.
(٧) **المصدر السابق**: كتاب الحجة، باب أنه لم يجمع القرآن كله إلا الأئمة عليهم السلام. رقم (٢) ج١ ص٢٢٨

ج- ما رواه عن هشام بن سالم عن أبى عبد الله عليه السلام قال: « إن القرآن الذي جاء به جبريل عليه السلام إلى محمد صلى الله عليه وسلم سبعة عشر ألف آية »[(١)].

(٢) روايات خروج القائم ومعه مصحف على:

أ- ما ذكره الكلينى عن محمد بن سليمان عن بعض أصحابه عن أبى الحسن عليه السلام قال: قلت له: جعلت فداك إنا نسمع الآيات من القرآن ليس هي عندنا كما نسمعها، ولا نحسن أن نقرأها كما بلغنا عنكم فهل نأثم؟ فقال: لا اقرأوا كما تعلمتم فسيجيئكم من يعلمكم[(٢)].

ب- وذكر – كذلك – عن عبد الرحمن بن أبى هاشم عن سالم بن سلمه قال: قرأ رجل على أبى عبد الله عليه السلام وأنا أستمع حروفاً من القرآن ليس على ما يقرؤها الناس، فقال أبو عبد الله: كفّ عن هذه القراءة، اقرأ كما يقرأ الناس حتى يقوم القائم عليه السلام فإذا قام القائم قرأ كتاب الله عز وجل على حدة وأخرج المصحف الذي كتبه على عليه السلام...[(٣)].

ج- الروايات التي وردت مصحِّحة لبعض الكلمات والآيات التي حرَّفها المبدلون.

وهذه الروايات أشار إلى بعضها النورى الطبرسى بقوله: « الدليل الثانى عشر على تحريف القرآن، الأخبار الواردة في الموارد المخصوصة من القرآن الدالة على تغيير بعض الكلمات والآيات والسور... وهي كثيرة جداً حتى قال السيد نعمة الله الجزائرى في بعض مؤلفاته: إن الأخبار الدالة على ذلك تزيد على ألفى حديث »[(٤)].

وقد جمع راويهم الأول وشيخهم المعتمد وصاحب أصح الكتب عندهم (الكلينى) في كتابه الكافى كثيراً من هذه الروايات.

---

(١) **المصدر السابق:** كتاب فضل القرآن، باب النوادر، رقم (٢٨) ج٢ ص٦٣٤.

(٢) **الكافى:** كتاب فضل القرآن، باب في أن القرآن رفع كما أنزل، رقم (٢) ج٢ ص٦١٩.

(٣) **الكافى:** كتاب فضل القرآن، باب النوادر، رقم (٢٣) ج٢ ص٦٣٣.

(٤) **أحمد خليفة عثمان:** فصل الخطاب في إثبات تحريف كتاب رب الأرباب (عرض ونقد): ص١٧٧، م. س.

ومما ذكره في ذلك:

- عن جابر عن أبى جعفر ﷺ قال: نزل جبريل بهذه الآية على محمدٍ ﷺ هكذا « بئسما اشتروا به أنفسهم أن يكفروا بما أنزل الله (في على) بغياً »(١).

- عن جابر عن أبى جعفر ﷺ قال: « أفكلما جاءكم (محمد) بما لا تهوى أنفسكم (بموالاة على) استكبرتم ففريقاً (من آل محمد) كذبتم وفريقاً تقتلون »(٢).

- عن الوليد بن صبيح عن أبى عبد الله ﷺ قال: « ذلك بأنه إذا دعى الله وحده (وأهل الولاية) كفرتم »(٣).

- عن أبى جعفر قال فى: « إنكم لفى قولٍ مختلف (في أمر الولاية) يؤفك عنه من أفك »(٤).

- عن أبى جعفر قال في قوله تعالى: ﴿ هَٰذَانِ خَصْمَانِ اخْتَصَمُوا فِي رَبِّهِمْ فَالَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ « (بولاية على) قطعت لهم ثياب من نار »(٥).

د ــ ما صرح به علماء الشيعة من نسبة اعتقاد التحريف إليه

أ- ما صرح به ملا محسن الكاشى في مقدمة تفسيره « الصافى » حيث قال: « وأما اعتقاد مشايخنا في ذلك – في التحريف – فالظاهر من ثقة الإسلام محمد بن يعقوب الكلينى طاب ثراه أنه كان يعتقد التحريف والنقصان في القرآن؛ لأنه كان يروى روايات في هذا المعنى في كتابه الكافى ولم يتعرض لقدح فيها مع أنه ذكر في أول الكتاب أنه كان

---

(١) **أصول الكافى**: كتاب الحجة، باب فيه نكت ونتف من التنزيل في الولاية، رقم (٢٥) ج١ ص٤١٧، والآية بدون الزيادة، سورة البقرة رقم (٩٥).

(٢) **أصول الكافى**: كتاب الحجة، باب فيه نكت ونتف من التنزيل في الولاية رقم (٣١) ج١ ص٤١٨، والآية بدون الزيادة، سورة البقرة رقم (٨٧).

(٣) **أصول الكافى**: كتاب الحجة، باب فيه نكت ونتف من التنزيل في الولاية رقم (٤٦) ج١ ص٤٢١، والآية بدون الزيادة، سورة غافر رقم (١٢).

(٤) **أصول الكافى**: كتاب الحجة، باب فيه نكت ونتف من التنزيل في الولاية، رقم (٤٨) ج١ ص٤٢٢، والآية بدون الزيادة، سورة الذاريات رقم (٩).

(٥) **أصول الكافى**: كتاب الحجة، باب فيه نكت ونتف من التنزيل في الولاية، رقم (٥١) ج١ ص ٤٢٢، والآية بدون الزيادة من سورة الحج رقم (١٩).

يثق بما رواه فيه... »[١].

ب- وذكر أبو الحسن على بن إبراهيم القمى في تفسيره أن الكلينى كان يعتقد وقوع النقيصة في القرآن، ومما جاء في ذلك قوله: « أما النقيصة فإنه ذهب جماعة من علماء الإمامية إلى عدمها وأنكروها غاية الإنكار... ولكن الظاهر من كلمات غيرهم من العلماء والمحدثين المتقدمين منهم والمتأخرين القول بالنقيصة كالكلينى والبرقى والعياشى... »[٢].

ج- وأيد الميرزا النورى الطبرسى هذا الكلام، ونسب إلى الكلينى هذا الاعتقاد فقال في كتابه « فصل الخطاب » وهو يبين موقف علماء طائفته من القرآن: اعلم أن لهم في ذلك أقوالاً مشهورها اثنان: الأول وقوع التغيير والنقصان فيه، وهو مذهب الشيخ الجليل على بن إبراهيم القمى شيخ الكلينى.. ومذهب تلميذه ثقة الإسلام محمد بن يعقوب الكلينى[٣].

د- ويتحدث آية الله البرقعى – من كبار مراجع الشيعة المعاصرين – عن أهم أبواب الكافى ترسيخاً لعقيدة التحريف في القرآن وهو باب: « فيه نكت ونتف عن التنزيل في الولاية » فيقول: « هذا الباب يحتوى على اثنين وتسعين حديثاً، وكل من يطلع عليه من المنصفين يوقن أن الكلينى ورواته هم أعداء القرآن، أو على أقل تقدير أنهم لا يعتقدون فيه بشيءٍ ولا يؤمنون به؛ لأنهم في هذا الباب حرفوا كل آيةٍ ولجئوا إلى التحريف اللفظى والمعنوى بالزيادة والنقصان »[٤].

وبعد هذه الأدلة التي تشهد كلها بأن الكلينى كان يعتقد وقوع التحريف والتغيير في القرآن الكريم، وبخاصة ما ذكره عنه أعلام طائفته الذين أقروا بصحة هذه النسبة إليه؛

---

(١) تفسير الصافى: ج١ ص٥٢، م. س.

(٢) تفسير القمى: ج١ ص٢٣، م. س.

(٣) أحمد خليفة عثمان: فصل الخطاب في إثبات تحريف كتاب رب الأرباب (عرض ونقد): ص١٣٢، ١٣٣، م. س.

(٤) آية الله البرقعى: كسر الصنم، ص٢٨٥. ترجمة عبد الرحيم البلوشى، دار البيارق ـ عَمَّان، الأردن، ط١، سنة ١٤١٩هـ – ١٩٩٨.

يتضح أن الشيخ أبا زهرة لم يكن متحاملاً عليه فيما نسبه إليه، وأنه قد ثبت تورطه بالفعل في هذه الجريمة المنكرة، وعلى من يريد أن ينفيها عنه أن يأتى بالدليل على صحة هذا النفى.

أما ما استدل به الفكيكى في تبرئة الكلينى من هذا الاعتقاد، بتعليله أخبار التحريف التي ذكرها في الكافى بأنها مجرد روايات سطرها في كتابه، وليست رأياً له واعتقاداً يعتقده، فهذا في الحقيقة ليس بدليل، أو بعبارة أخرى يحتاج إلى دليل يثبت صحته، فالكلينى ذكر في مقدمة الكافى أنه روى فيه الأخبار التي ثبت لديه صحتها وصدورها عن الأئمة، ومعنى هذا أنه يثق بما يرويه ويؤمن بصحته.

إذن: فنحن بحاجة إلى دليل يثبت أن الكلينى لا يؤمن بصحة الأخبار التي ذكرها في التحريف ولا يثق بما فيها.

وكما يقول الشيخ أبو زهرة في رده على الفكيكى: لكن الكاتب الفاضل يقرر أن الكلينى لا يعتقد التحريف، ونحن نتمنى ذلك ولا نرده، ولا نصر على قولنا إنه يعتقده ولكن نريد دليلاً على النفى؛ لأن الظاهر من الرواية ونقلها من غير قدحٍ فيها ولا تكذيبٍ لها أنها رأى له [١].

(٣) روايات التحريف بين أهل السنة والشيعة:

ورد فيما سبق أن دار التقريب بدعاتها اتبعت طريقة رأتها صالحة في تحقيق التقارب بين أهل السنة والشيعة الإثنى عشرية في نظرتهم إلى القرآن الكريم، وهذه الطريقة تمثلت فيما أعلنه بعض دعاة التقريب من أن مذهبى السنة والشيعة بالنسبة لروايات التحريف متشابهان، فكما أن الشيعة وردت في مصادرهم روايات تفيد بتحريف القرآن، فكذلك أهل السنة جاءت عندهم روايات وأخبار توهم نقصان القرآن الموجود عما كان عليه في حياة النبى ﷺ، وكما أن أهل السنة تبرأوا من هذه الروايات وأجمعوا على سلامة القرآن من النقصان، فكذلك الشيعة أعلنوا براءتهم من أمثال تلك الروايات وأجمعوا على سلامة القرآن

(١) الإمام الصادق: ص٣٣٤ بتصرف، م. س.

من التحريف، ولم يخالف في ذلك منهم إلا طائفة قليلة لا ينصدع بهم الإجماع.

وعند دراسة هذه المسألة، أو بالأحرى هذه الشبهة التي نسبت إلى أهل السنة وإلى مصادرهم الحديثية المعتمدة، نجد أن علماء الشيعة قد أكثروا من ذكر هذه الشبهة وترديدها ولم يقتصروا في ذلك على مجلة رسالة الإسلام، بل تعدوها إلى غيرها من المنشورات والمطبوعات حتى عرفت هذه الشبهة طريقها إلى مؤلفاتهم التي خطوها بأقلامهم، وذلك كما نراه واضحاً في مؤلفات الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء – من كبار علماء الشيعة ودعاة التقريب – وبخاصةٍ كتابه « أصل الشيعة وأصولها »، والذي وضعه خصيصاً للدعوة إلى التقريب والوحدة، فنراه يذكر فيه قوله: « إن الأخبار الواردة من طرقنا أو طرقهم الظاهرة في نقصه أو تحريفه ضعيفة شاذة وأخبار أحاد لا تفيد علماً ولا عملاً »[1].

وهذا المعنى هو ما ألمح إليه السيد محسن الأمين بقوله: « ووردت روايات شاذة من طريق السنيين، ومن بعض طرق الشيعة تدل على وقوع النقص، ردها المحققون من الفريقين، واعترفوا ببطلان ما فيها »[2].

وليت الأمر وقف بهذه الشبهة عند هذا الحد واعتبروا هذه الروايات المزعومة قليلة وضعيفة وشاذة عند أهل السنة، ولكنه تعداه واتخذ شكلاً مختلفاً، فانتقلت هذه الروايات من حد الضعف إلى حد الصحة والثبوت، ومن حد القلة إلى حد الكثرة والظهور، حتى إنهم جعلوها تربوا على ما عندهم وتزيد عليه بأضعافٍ مضاعفة، وذلك ما صرح به أحد علماء الشيعة المعاصرين حيث قال عن روايات التحريف الموجودة عندهم والمسطورة في مصادرهم الحديثية وبخاصة الكافى: « إنها روايات تعد بأصابع الكف، ولا قيمة لها قبال المئات من أخبار التحريف المودعة في كتب الصحاح الستة والموسوعات الحديثية المعتمدة عند إخواننا السنة »[3].

---

(١) محمد الحسين آل كاشف الغطاء: أصل الشيعة وأصولها، ص٧٢، م. س.

(٢) محسن الأمين: الشيعة بين الحقائق والأوهام، ص١٦٠، م. س.

(٣) عبد الرسول عبد الغفار: بين الكلينى وخصومه، ص١٧، م. س.

وهذه الادعاءات وأمثالها أتاحت لبعض علماء الشيعة أن يتقوَّلوا على أهل السنة حيث اعتبرها البعض فرصة سانحة للنيل منهم، متخذاً من هذه الادعاءات ذريعة للتشهير بهم وبمصادرهم الحديثية المعتمدة، والتشكيك في صحتها، وهذا ما فعله الميلانى حين ساق بعض روايات النسخ في القرآن والموجودة في الكتب الصحيحة عند أهل السنة، ثم علق عليها قائلاً: « هذا بعض الكلام حول الصحيحين وأخبارهما على ضوء كلمات الأعلام، وقد رأيت في الكتابين رجالاً كاذبين وأحاديث موضوعة وباطلة، وأحاديث نقصان القرآن من هذا القبيل فلا يهولنك الطعن فيها بعد ثبوت مخالفتها للإجماع والضرورة ومحكم التنزيل »[(١)].

وبالرجوع إلى عددٍ من مؤلفات الشيعة المعاصرين الذين رددوا ذلك الإدعاء واتهموا أهل السنة برواية أخبار التحريف، ومن خلال استقراء أدلتهم التي استدلوا بها على صحة ادعائهم، تبين أنهم اعتمدوا على بعض الروايات الموجودة في صحاح أهل السنة والتي وردت في باب النسخ، فجل هذه الروايات من قبيل النسخ في القرآن سواء أكان نسخاً للحكم مع بقاء التلاوة، أم نسخاً للتلاوة مع بقاء الحكم أم لهما معاً.

فكثير من علماء الشيعة قد أرجع الروايات التي احتوت على بعض آيات نُسخت من القرآن إلى أنها روايات تقضى بنقصان القرآن، وعليه اعتبروا القول بنسخ التلاوة قولاً بالتحريف.

وهو ما صرح به شيخ الشيعة وصاحب مرجعيتهم أبو القاسم الخوئي حيث قال: « إن القول بنسخ التلاوة هو بعينه القول بالتحريف، وعليه فاشتهار القول بوقوع النسخ في التلاوة عند علماء السنة يستلزم اشتهار القول بالتحريف »[(٢)].

وساق على ذلك عدة أمثلة لبعض الآيات التي نسخت تلاوتها كآية الرجم، والرضاع، وآية الرغبة، ونقصان سورة الأحزاب... إلى أن قال: « وعلى ذلك: فيمكن أن يدعى أن القول بالتحريف هو مذهب أكثر علماء أهل السنة؛ لأنهم يقولون بجواز نسخ

---

(١) الميلانى: التحقيق في نفى التحريف عِن القرآن الشريف، ص٣٥٩، م. س.

(٢) أبو القاسم الخوئي: البيان في تفسير القرآن، ص٢٠٢، م. س.

التلاوة سواء أنسخ الحكم أم لم ينسخ »[١].

ويزعم الميلانى بأنه ما دفع أهل السنة إلى حمل هذه الروايات على النسخ « إلا تحاشياً من التسليم بها الذي يفضى إلى القول بتحريف القرآن، وفراراً من ردها وتكذيبها الذي يؤول إلى الطعن في الكتب الصحاح والمسانيد المعتبرة، أو الطعن في الأعيان الذين نقلت عنهم، ولا شك أن القول بالضربين الأخيرين من النسخ هو عين القول بالتحريف »[٢].

ولا شك في أن هذا الكلام وأمثاله ما هو إلا ضرب من الخرافة والخيال، ومحض افتراء وتزوير وتشويه للحق، ومثل من يفعل ذلك كمن يريد أن يحجب ضياء الشمس بكفه أو يطفئ نور القمر بنفخه وأنى له ذلك؟.

لأن أهل السنة متفقون على جواز النسخ عقلاً ووقوعه سمعاً، ولم يشذ عن ذلك إلا فرقة قليلة لا يُعتد بقولها، كما أنهم لم يحملوا تلك الروايات على النسخ هروباً من الطعن في الصحاح ورواتها، أو تحاشياً من التسليم بالتحريف – كما يزعم الزاعمون – وكتب أصول الفقه عند أهل السنة وضحت هذا الأمر، ويحكى الإمام الآمدى[٣] اتفاق المسلمين على جواز النسخ بقوله: « اتفق أهل التشريع على جواز النسخ عقلاً وعلى وقوعه سمعاً، ولم يخالف في ذلك من المسلمين سوى أبى مسلم الأصفهانى، فإنه منع من ذلك شرعاً وجوزه عقلاً »[٤].

وذكر الإمام الرازى الجصاص أن منكرى النسخ فريقان: « أحدهما اليهود، والآخر فريق من أهل الملة من المتأخرين لا يُعتد بهم »[٥].

---

(١) المصدر السابق: ص٢٠٦.

(٢) الميلانى: التحقيق في نفى التحريف عن القرآن الشريف، ص٧٢، م. س.

(٣) الآمدى: أبو الحسن على بن أبى على بن محمد بن سالم الثعلبى الشافعى، الملقب بسيف الدين الآمدى، ولد سنة (٥٥١هـ) في آمد (ديار بكر)، كان في أول اشتغاله بالعلم حنبلى المذهب، ثم انتقل إلى مذهب الإمام الشافعى، ومن تصانيفه: منتهى السؤل – الإحكام في أصول الأحكام، وتوفى عام (٦٣١هـ). انظر: معجم المطبوعات العربية: ١ / ١٠. طرائف المقال: ١ / ١١٤. الأعلام: ٤ / ٣٣٢.

(٤) أبو الحسن على بن محمد الآمدى: الإحكام في أصول الأحكام، ج٣ ص١٢٧، دار الكتاب العربى ـ بيروت، ط١، سنة ١٤٠٤هـ.

(٥) أحمد بن علي الرازى الجصاص: الفصول في الأصول، ج٢ ص٢١٣، طبعة وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية الكويت، ط ١، بدون.

ثم قال عن هؤلاء المنكرين من أهل الإسلام « إن الفرقة المنكرة للنسخ من أهل الصلاة قد خالفت الكتاب والآثار المتواترة واتفاق السلف والخلف جميعاً فيما صارت إليه من هذه المقالة »(١).

وعلى هذا: فلا صحة لما ادعاه الخوئي والميلانى ومن نحا نحوهما، من أن أهل السنة اعترفوا بالنسخ هروباً من الاعتقاد بنقصان القرآن، أو فراراً من الطعن في الصحاح؛ لأن النسخ ثابت باتفاق السلف والخلف، كما أن أهل السنة في تجويزهم للنسخ لم يخالفوا المعقول، ولم يأتوا بجديد من القول، فالنسخ جائز عقلاً وواقع سمعاً ومن شاء فليرجع إلى كتب أصول الفقه، وعلوم القرآن ويراجع فيها أبواب النسخ، وأدلة العلماء في جواز النسخ عقلاً وثبوته سمعاً.

أما عن أدلة علماء الشيعة الذين اعتمدوا عليها في إثبات ادعائهم بأن صحاح أهل السنة لم تخل من أخبار نقصان القرآن، فقد استدلوا بروايات لا تخرج في مجملها عن موضوع النسخ، ومن هذه الروايات التي استدلوا بها:

أ ـ ما روى عن عائشة ﵂ أنها قالت: « ثم كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن، ثم نسخن بخمسٍ معلومات وتوفى رسول الله ﷺ وهن مما يقرأ من القرآن »(٢).

وورد فيما سبق أن النسخ الواقع في القرآن الكريم ينقسم إلى أقسام ثلاثة: نسخ الحكم والتلاوة – نسخ الحكم دون التلاوة – نسخ التلاوة دون الحكم(٣).

---

(١) المصدر السابق: ج٢ ص٢١٥.

(٢) أخرجه مسلم: كتاب الرضاع ـ باب التحريم بخمس رضعات، ح (١٤٥٢) ج٢ / ١٠٧٥ ـ والترمذى: كتاب الرضاع باب ما جاء لا تحرم المصة ولا المصتان، ح (١١٥٠) ج٣ / ٤٥٥ ـ والنسائى: كتاب النكاح، باب القدر الذي يحرم من الرضاعة، ح (٣٣٠٧) ج٦ / ١٠٠ ـ وأبو داود: كتاب النكاح، باب هل يحرم ما دون خمس رضعات، ح (٢٠٦٢) ج٢/ ٢٣٣ ـ ومالك في الموطأ: كتاب الرضاع، باب جامع ما جاء في الرضاعة، ح (١٢٧٠) ج٢ ص٦٠٨ ـ والدارمى: كتاب النكاح، باب كم رضعة تحرم، ح (٢٢٥٣) ج ٢/ ٢٠٩

(٣) راجع: مناهل العرفان للزرقانى: ج٢ ص١٥٤، ١٥٥، دار الفكر ـ بيروت، ط١، سنة ١٤١٦هـ ١٩٩٦م. الإتقان للسيوطى: ج٢ ص٥٨، ٥٩، دار الفاروق الحديثة ـ القاهرة، ط١، سنة ١٤١٥.

وهذه الرواية السابقة اشتملت على نوعين من النسخ، النوع الأول: نسخ الحكم والتلاوة وذلك في قول السيدة عائشة عن العشر رضعات « ثم نسخن بخمسٍ معلومات » وهذا نسخ للحكم من عشر إلى خمس، ثم نسخ للتلاوة فلم تعد تقرأ من القرآن.

والنوع الثاني: هو نسخ التلاوة دون الحكم، حيث نسخت تلاوة الخمس رضعات ولم تعد تُقرأ، وبقى حكمها.

أما ما نقل عن السيدة عائشة من قولها: « وتوفى رسول الله ﷺ وهن مما يقرأ من القرآن » فقد ذكر العلماء لهذه المقولة عدة تخريجات:

ـ ذكر الإمام ابن حجر: « أن قول السيدة عائشة: « فمات النبى ﷺ وهن مما يقرأ من القرآن » لا ينتهض للاحتجاج على الأصح من قولى الأصوليين؛ لأن القرآن لا يثبت إلا بالتواتر، والراوى روى هذا على أنه قرآن لا خبر فلم يثبت كونه قرآناً ولا ذكر الراوى أنه خبر ليقبل قوله فيه »[(١)].

فالإمام ابن حجر ينفى أن تكون رواية الخمس رضعات لم يتم نسخها بناء على ما روى عن السيدة عائشة؛ لأن القرآن لا يثبت بغير التواتر.

ـ وهناك من العلماء من ترجَّح لديه ضعف هذه الزيادة، كما ذهب إلى ذلك أبو جعفر النحاس[(٢)] حيث ذكر هذا الحديث ثم عقب بعده قائلاً: « قال بعض أجلة أصحاب الحديث: قد روى هذا الحديث رجلان جليلان أثبت من عبد الله بن أبى بكر، فلم يذكرا أن هذا فيه « يعنى الزيادة المشار إليها » وهما القاسم بن محمد بن أبى بكر، ويحيى بن سعيد الأنصارى »[(٣)].

(١) الإمام ابن حجر العسقلانى: فتح البارى، ج٩ ص١٤٧ ـ وانظر: عون المعبود، أبو الطيب شمس الحق آبادى، ج٦ ص٤٨، دار الكتب العلمية ـ بيروت، ط٢، سنة ١٤١٥هـ.

(٢) أبو جعفر النحاس: أحمد بن محمد بن إسماعيل بن يونس المرادى، (أبو جعفر النحاس المصرى) كان إماماً في النحو، توفى غريقاً بمصر سنة ٣٣٨هـ، ومن تصانيفه: أدب الكاتب – ناسخ الحديث ومنسوخه – شرح المعلقات السبع. (انظر: هدية العارفين: ١ / ٦١ ـ الأعلام: ١ / ٢٠٨).

(٣) أبو جعفر أحمد بن محمد النحاس: الناسخ والمنسوخ، ص٦٥، مكتبة الفلاح ـ الكويت، ط١، سنة ١٤٠٨هـ، بدون.

ـ وعد الإمام الطحاوى [١] هذه الزيادة وهماً من عبد الله بن أبى بكر فقال: « هذا مما لا نعلم أحداً رواه كما ذكرنا غير عبد الله بن أبى بكر وهو عندنا وهمٌ منه » [٢].

ـ أما الإمام الصنعانى [٣] فقد حمل قول السيدة عائشة « فتوفى رسول الله ﷺ وهن فيما يُقرأ من القرآن » على تأخر نزول نسخ الخمس رضعات لدرجة أن هناك من لم يعلم بأمر نسخها فكان يقرأ بها، ومما ذكره في ذلك: « (يُقرأ) بضم حرف المضارعة، تريد – السيدة عائشة – أن النسخ تأخر إنزاله جداً حتى إنه توفى رسول الله ﷺ وبعض الناس يقرأ خمس رضعات ويجعلها قرآناً متلوا؛ لكونه لم يبلغه النسخ؛ لقرب عهده، فلما بلغهم النسخ بعد ذلك رجعوا عن ذلك وأجمعوا على أنه لا يُتلى، وهذا من نسخ التلاوة دون الحكم وهو أحد أنواع النسخ » [٤].

فثبت بهذا أن هذه الرواية السابقة مما نسخ من القرآن الكريم، ولا دلالة فيها على تحريف الصحابة للقرآن أو إسقاطهم لآياته وكلماته.

٢ ـ روى عن أبى بن كعب أنه سأل زر بن حبيش وقال: « كم تعدون سورة الأحزاب قلت – أى زراً – ثلاثاً وسبعين آية، قال فو الذي يحلف به أبى بن كعب أنه كانت لتعدل سورة البقرة أو أطول، ولقد قرأنا منها آية الرجم (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالاً من الله والله عزيز حكيم) » [٥].

---

(١) **الطحاوى:** أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة بن عبد الملك الأزدى المصرى الطحاوى الحنفى، من أهل قرية طحا من أعمال مصر، ولد في سنة (٢٣٩هـ)، وتوفى في سنة (٣٢١هـ)، برز في علم الحديث وفي الفقه ومن تصانيفه: اختلاف العلماء – معانى الآثار – الشروط. انظر: سير أعلام النبلاء: ١٥ / ٢٧: ٢٩. كشف الظنون: ٢ / ١٧٢٨.

(٢) **الطحاوى:** مشكل الآثار، ج٣ ص٨٧.

(٣) **الصنعانى:** محمد بن إسماعيل صلاح الكحلانى ثم الصنعانى، ويعرف بالأمير، محدث فقيه، أصولى مجتهد، متكلم من أئمة اليمن، ولد سنة ١٠٩٩هـ، وتوفى سنة ١١٨٢هـ، ومن آثاره: سبل السلام في شرح بلوغ المراد. (انظر: معجم المؤلفين: ٩ / ٥٦).

(٤) **محمد بن إسماعيل الصنعانى:** سبل السلام، ج٣ ص٢١٦، ط: دار إحياء التراث العربى ـ بيروت، ط٤، سنة ١٣٧٩هـ.

(٥) **أخرجه أحمد في المسند:** كتاب مسند الأنصار، باب حديث زر بن حبيش عن أبى بن كعب، ح (٢٠٧٠٢)،

وهذه الرواية مما نسخ من القرآن، كما أن آية (الشيخ والشيخة..) « لم يعد لها وجود بين دفتي المصحف ولا على ألسنة القراء مع أن حكمها باق على إحكامه لم ينسخ »[1].
أى أنها تدخل ضمناً في النوع الثانى من أنواع النسخ وهو « نسخ التلاوة دون الحكم ».

ويعلق الإمام ابن حزم على ما جاء في هذه الرواية من أن سورة الأحزاب كانت تعدل سورة البقرة بقوله عن تلك الزيادة: « ولكنها نسخ لفظها وبقى حكمها ولو لم ينسخ لفظها لأقرأها أُبى بن كعب زراً « ابن حبيش » بلا شك ولكنه أخبره بأنها كانت تعدل سورة البقرة ولم يقل له إنها تعدل الآن، فصح نسخ لفظها »[2].

ويقول الإمام القرطبي عن هذه الزيادة التي صرح بها أُبى بن كعب: « أراد أُبى أن ذلك من جملة ما نسخ من القرآن، وأما ما يحكى من أن تلك الزيادة كانت في صحيفة في بيت عائشة فأكلتها الداجن فمن تأليف الملاحدة والروافض »[3].

٣ ـ ما روى عن سيدنا عمر بن الخطاب أنه قال: « ثم إنا كنا نقرأ فيما يقرأ من كتاب الله (أن لا ترغبوا عن آبائكم، فإنه كفر بكم أن ترغبوا عن آبائكم، أو أن كفراً بكم أن ترغبوا عن آبائكم) »[4].

وهذه الرواية قد اعتمد عليها أولئك الذين اتهموا صحاح أهل السنة برواية أخبار التحريف، حيث زعموا أنها أُسقطت فيما أسقط من القرآن؛ بدلالة أنها لم تعد تقرأ وليس لها أثر في المصحف الموجود حالياً.

وابن حبان في الصحيح: كتاب الحدود، باب الزنا وحده ح (٤٤٢٨) ج١٠/ ٢٧٣ ـ وعبد الرزاق في المصنف: كتاب الحدود، باب الرجم والإحصان، ح (١٣٣٦٣) ج٧/ ٣٣٠ ـ وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه (المستدرك على الصحيحين ج٢ / ٤٥٠).

(١) **محمد عبد العظيم الزرقانى**: مناهل العرفان، ج٢ ص١٥٥، م. س.

(٢) **ابن حزم**: المحلى، ج١١ ص٢٣٥، م. س.

(٣) **القرطبي**: ج١٤ ص١١٣، م. س.

(٤) **أخرجه البخارى**: كتاب الحدود، باب رجم الحبلى في الزنا إذا أحصنت، ح (٦٤٤٢) ج٦/ ٢٥٠٥ ـ وأخرجه أحمد في مسنده: كتاب مسند العشرة المبشرين بالجنة، باب أول مسند عمر بن الخطاب، ح (٣٩٣).

وهذا محض تدليس وافتراء؛ لأن هذه الآية نسخت فيما نسخ من القرآن، وقد استدل بها الإمام ابن عبد البر [١] على وقوع نسخ الحكم والتلاوة في القرآن [٢]. كما قال الإمام ابن كثير: « وفي القرآن المنسوخ (فإنه كفر بكم أن ترغبوا عن آبائكم) » [٣].

والشواهد التي استدلوا بها على نقصان القرآن وهي تفيد النسخ كثيرة مثل رواية لو كان لابن آدم واديان [٤] – ورواية الخلع والحفد [٥] – ورواية الصلاة على الذين يصلون في الصفوف [٦].

- كما أنهم استدلوا ببعض الأخبار التي شهد علماء الجرح والتعديل ببطلانها مثل: ما أخرجه الطبرانى عن عمر بن الخطاب قال: قال رسول الله ﷺ: « القرآن ألف ألف حرف وسبعة وعشرون ألف حرف، فمن قرأه صابراً محتسباً كان له بكل حرفٍ زوجة من الحور العين » [٧].

قال السيوطى: « رجاله ثقات إلا شيخ الطبرانى محمد بن عبيد بن آدم بن أبى إياس تكلم فيه الذهبى لهذا الحديث » [٨].

---

(١) **الإمام ابن عبد البر:** أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر الأندلسى، القرطبي، المالكى، صاحب التصانيف الفائقة، ولد سنة (٣٦٨هـ)، وتولى قضاء الأشبونة وشنترين في مدة المظفر، وتوفى سنة (٤٦٣هـ)، ومن تصانيفه: الكافى في مذهب مالك ـ الانتقاء لمذاهب الثلاثة العلماء ـ المقصد. **انظر:** سير أعلام النبلاء: ١٨ / ١٥٣ –١٦٠. هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين: ٢ / ٥٥٠.

(٢) **انظر:** التمهيد ج٤ ص٤٧٣.

(٣) **ابن كثير:** تفسير القرآن العظيم، ج٣ ص٤٦٨.

(٤) **أخرجه البخارى:** كتاب الرقاق، باب ما يُتقى من فتنة المال، ح (٦٠٧٢) ج٥ ص٢٣٦٥ ـ وأخرجه مسلم: كتاب الزكاة، باب لو كان لابن آدم واديين لابتغى ثالثاً، (ح ١٠٤٨) ج٢/ ٧٥ ـ وأخرجه الترمذى: كتاب الزهد، باب ما جاء لو كان لابن آدم واديان، (ح ٢٣٣٧) ج٤/ ٥٦٩ ـ وأخرجه أحمد: كتاب باقى سند المكثرين، باب مسند أنس بن مالك، ح (١٢٣٩٢) ـ وأخرجه الدارمى: كتاب الرقاق، باب لو كان لابن آدم واديان من مال ح (٢٧٧٨) ج٢/ ٤١٠.

(٥) **سنن البيهقى الكبرى:** كتاب الصلاة، باب دعاء القنوت، ج٢ ص٢١٠، ح (٢٩٦٢). **مصنف عبد الرزاق،** كتاب الصلاة، باب القنوت، ح (٤٩٨٣) ج٣/ ١١٧.

(٦) **السيوطى: الإتقان:** ج٢ ص٦٧، م. س.

(٧) **المرجع السابق:** ج ١ ص١٩٠.

(٨) **المرجع السابق:** ج١ ص١٩٠.

وقال عنه الإمام الذهبى[1]: محمد بن عبيد بن آدم بن أبى إياس العسقلانى تفرد بخبر باطل، وقال الطبرانى: حدثنا محمد بن عبيد حدثنا أبى عن جدى عن حفص بن ميسرة عن زيد بن أسلم عن أبيه عن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: « وساق الخبر السابق »، ثم قال: قال الطبرانى في معجمه الأوسط: لا يروى عن عمر إلا بهذا الإسناد [٢].

وما روى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أنه كان يقرأ « لا تدخلوا بيوتكم حتى تستأذنوا وتسلموا على أهلها » وقال: هو فيما أحسب مما أخطأت به الكتَّاب [٣].

وتكلم بعض العلماء في هذه الرواية من حيث القبول والرد حتى قال فيها أبو حيان صاحب البحر المحيط: « من روى عن ابن عباس أن قوله تعالى « حتى تستأنسوا »، خطأ أو وهم من الكاتب وأنه قرأ « حتى تستأذنوا » فهو كافر في الإسلام ملحد في الدين، وابن عباس برئ من هذا القول » [٤].

وقال الإمام الرازى « اعلم أن هذا القول من ابن عباس فيه نظر؛ لأنه يقتضى الطعن في القرآن الذي نقل بالتواتر، ويقتضى صحة القرآن الذي لم ينقل بالتواتر، وفتح هذين البابين يطرق الشك في كل القرآن وإنه باطل » [٥].

ويأتى الإمام الحاكم ويشهد بصحة هذه الرواية ويقول عنها: « هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه » [٦].

---

(١) **الإمام الذهبى**: محمد بن عثمان بن قايماز بن عبد الله التركمانى الأصل، ثم الدمشقى (أبو عبد الله شمس الدين الذهبى)، الحافظ الكبير، المؤرخ صاحب التصانيف السائرة في الأقطار، ولد في سنة (٦٣٧هـ)، وتوفى في سنة (٧٤٨هـ) في دمشق، ومن تصانيفه: ميزان الاعتدال – تاريخ الإسلام. (انظر: معجم المطبوعات العربية: ١ / ٩٠٩).

(٢) **الذهبى**: ميزان الاعتدال في نقد الرجال، ج٦ ص٤٤٥، م. س.

(٣) **السيوطى**: الإتقان، ج١ ص ٥٤١، م. س.

(٤) **أبو حيان**: البحر المحيط، ج٦ ص٤٤٥، م. س.

(٥) **الرازى**: التفسير الكبير، ج٢٣ ص١٩٦، م. س.

(٦) **الحاكم**: المستدرك على الصحيحين، ج٢ ص٤٣٠، م. س.

ودافع الإمام ابن حجر عن هذا الرواية، وحمل قول ابن عباس على قراءة أبى بن كعب التي تُركت القراءة بها، فأجاب على من طعن في هذا بأن « ابن عباس بناها – هذه الرواية – على قراءته التي تلقاها عن أبى بن كعب، وأما اتفاق الناس على قراءتها بالسين فلموافقته خط المصحف الذي وقع الاتفاق على عدم الخروج عما يوافقه، وكانت قراءة أُبى من الأحرف التي تُركت القراءة بها »[1].

ويقول الشيخ الزرقانى في شأن هذه الرواية وتصحيح الحاكم لها: « وإذا سلمنا للحاكم أن هذا الخبر صحيح عن ابن عباس، فإننا نرده برغم دعوى هذه الصحة؛ لأنه معارض للقاطع المتواتر وهو قراءة « تستأنسوا » والقاعدة أن معارض القاطع ساقط، وأن الرواية متى خالفت رسم المصحف فهى شاذة لا يُلتفت إليها ولا يعوّل عليها »[2].

هذه بعض الأدلة التي استدل بها من نسب إلى أهل السنة وإلى صحاحهم رواية أخبار التحريف، وهي كما رأينا تدور في مجملها حول الروايات التي نسخت من القرآن الكريم، والتي اعترف علماء أهل السنة بأنها منسوخة.

كما أن معظم من كتب في هذا الموضوع ممن دعا إلى التقريب، وبخاصة من الجانب الشيعى قد اتخذ من كتاب الإتقان للإمام السيوطى سنداً له وحجة يدعم بها مقالته وذلك كما فعل الشيخ محمد جواد مغنيه، والأستاذ توفيق الفكيكى[3]. حين ذكرا أن الكلينى في روايته لأخبار نقصان القرآن مثله كمثل السيوطى في الإتقان، ولا شك في أن هذا الكلام لا أساس له من الصحة، فالسيوطى وإن سلمنا بأنه روى مثل هذه الأخبار إلا أنها جاءت منه في مقام النسخ – كما سبق وبينا –.

كما أنه وعلى حد تعبير الشيخ أبو زهرة لم يذكر هذه الروايات في كتابه « الإتقان » على أنها روايات صادقة، بل على أنها أقوال واهنة وروايات ضعيفة لا يؤخذ بها،

---

(١) فتح البارى: ج١١ ص٩، م. س.

(٢) الزرقانى: مناهل العرفان، ج١ ص٢٦٩.

(٣) انظر: ص٥، ٦ من هذا الفصل.

ولذلك قال بعد أن نقل ما نقل: « حكى القاضى أبو بكر (الباقلانى) [١] في الانتصار إنكار هذا الضرب؛ لأن الأخبار فيه أخبارآحاد، ولا يجوز القطع على إنزال القرآن ونسخه بأخبار آحاد لا حجة فيها، وقال أبو بكر الرازى: نسخ الرسم والتلاوة، إنما يكون بأن ينسيهم الله إياه ويرفعه من أوهامهم » [٢].

كان هذا البيان السابق عن الأدلة التي اعتمد عليها بعض علماء الشيعة في إثبات صحة ما ذهبوا إليه من تورط صحاح أهل السنة في رواية أخبار التحريف، وهي – كما سبق بيانه – ترجع في مجملها إلى باب النسخ في القرآن، وفرق كبير بين النسخ والتحريف، فالنسخ من الله تعالى لمصلحة العباد ﴿ ۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ﴾ [٣]، والتحريف من صنع البشر لخدمة أهوائهم ونزواتهم، كما أن الإقرار بالنسخ لا يستلزم الطعن في القرآن بخلاف التحريف الذي يشكل طعناً في القرآن ومصداقيته من جهة، واتهاماً صريحاً للصحابة من جهة أخرى.

وعلى هذا: فلا حرج في وجود أمثال تلك الروايات داخل صحاح أهل السنة لأنها لا تدل إلا على ثبوت النسخ في القرآن الكريم، الأمر الذي أقرَّ به كثير من علماء الشيعة مثل ما ذكره الطبرسى في تفسيره الشهير « مجمع البيان » حيث قال: « والنسخ في القرآن على ضروب، منها أن يُرفع حكم الآية وتلاوتها، كما روى عن أبى بكرٍ أنه قال: كنا نقرأ لا ترغبوا عن آبائكم فإنه كفر بكم، ومنها أن تثبت الآية في الخط ويرتفع حكمها... ومنها ما يرتفع اللفظ ويثبت الحكم » [٤].

---

(١) الباقلانى: أبو بكر محمد الطيب بن القاسم المعروف بالباقلانى، البصرى المتكلم المشهور، ولد في البصرة سنة (٣٣٨هـ)، وكان على مذهب الشيخ أبى الحسن الأشعرى، ومؤيد اعتقاده، وناصر طريقته، سكن بغداد، وصنف التصانيف المشهورة في علم الكلام، توفى سنة (٤٠٣هـ) ببغداد (انظر: معجم المطبوعات العربية: ١ / ٥٢٠ ـ الأعلام: ٦ / ١٧٦).

(٢) انظر: الإمام الصادق، ص٣٣٤، ٣٣٥ ـ الإتقان: ج٢ ص٦٩، م. س.

(٣) سورة البقرة: جزء آية ١٠٦.

(٤) الطبرسى: مجمع البيان، ج١ ص٣٥٧، م. س.

ويذكر عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ ۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا ﴾[1]: « إن المراد بالنسيان في الآية عدة أمور: أن يكون بمعنى التأخير، أن ينزل القرآن فيعمل به ويتلى، ثم يؤخذ بعد ذلك بأن ينسخ فترفع تلاوته البتة، ويمحى فلا ينسى ولا يعمل بتأويله »[2].

فالطبرسى هنا في النصين السابقين يعترف بوقوع النسخ في القرآن الكريم، بل ويستدل على ثبوته بروايات سبق واستدل بها أهل السنة.

كما أن السيد علم الهدى « المرتضى » صاحب الذريعة يقر بوقوع النسخ في القرآن الكريم، ويعقد في كتابه « الذريعة » فصلاً خاصاً عن النسخ قال في مبتدأه: « فصل في جواز نسخ الحكم دون التلاوة، ونسخ التلاوة دون الحكم » ومما ذكره في هذا الفصل: « اعلم أن الحكم والتلاوة عبادتان تتبعان المصلحة، فجائز دخول النسخ فيهما معاً، أو في كل واحدة دون الأخرى، بحسب ما تقتضيه المصلحة »[3].

وجاء في تفسير العياشى « عن أبى عمير عن معوية قال: سألته عن قول الله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا وَصِيَّةً لِّأَزْوَٰجِهِم مَّتَٰعًا إِلَى ٱلْحَوْلِ ﴾[4] قال: منسوخة، نسختها آية ﴿ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾[5] ونسختها آية الميراث، ونقل عن الفيض قوله: « نُسخت المدة بآية التربص والنفقة بآية الميراث »[6].

وقال الطوسى الملقب عند الشيعة بشيخ الطائفة، مؤكداً جواز النسخ، بل ووقوعه في القرآن الكريم: لا يخلو النسخ في القرآن الكريم من أقسام ثلاثة: أحدهما: ما نسخ حكمه دون لفظه... والثاني: ما نسخ لفظه دون حكمه كآية الرجم، فإن وجوب الرجم على المحصنة لا خلاف فيه، والآية التي كانت متضمنة له منسوخة بلا خلاف وهي قوله:

---

(١) سورة البقرة: جزء آية ١٠٦.

(٢) المصدر السابق: ج١ ص٣٦١، م. س.

(٣) الشريف المرتضى: الذريعة إلى أصول الشريعة، ج١ ص ٤٢٨، ٤٢٩، طبع ونشر: دانشكاة ـ طهران، إيران، بدون.

(٤) سورة البقرة: جزء آية ٢٤٠.

(٥) سورة البقرة: جزء آية ٢٣٤.

(٦) تفسير العياشى: ج١ ص٤٢٩، م. س.

« والشيخ والشيخة إذا زنيا »... والثالث: ما نسخ لفظه وحكمه وذلك نحو ما رواه المخالفون عن عائشة أنه كان فيما أنزل الله أن عشر رضعات تحرمن، ونسخ ذلك بخمس فنسخت التلاوة والحكم [1].

فهذه النقول السابقة تدل على أن علماء القوم يقرون بوقوع النسخ في القرآن الكريم بل إن الروايات التي استدلوا بها على صحة وقوعه هي نفسها الروايات التي وردت في صحاح أهل السنة، والتي من خلالها اتُّهم بعض دعاة التقريب من الشيعة صحاح أهل السنة برواية أخبار التحريف، فلم هذه المغالطة والازدواجية في الحكم؟ والقوم إن كانوا يريدون تبرئة مذهبهم من تهمة التحريف فلا يحق لهم إلصاق التهم بغيرهم، وإن أبوا إلا محاكمة أهل السنة على روايات النسخ عندهم فليعقدوا معها محاكمة لعلمائهم الذين أقروا بهذا الموضوع، واستدلوا على وقوعه بنفس الأدلة التي استدل بها أهل السنة.

ومن خلال ما سبق:

فقد ثبت لدى الباحث براءة صحاح أهل السنة مما ادعاه بعض الشيعة من رواية أخبار التحريف، وتبين أن كل هذه الروايات التي استدلوا بها تقع تحت باب النسخ، وبالأخص نسخ التلاوة وبقاء الحكم، ونسخ التلاوة والحكم معاً، كما أن بعض هذه الروايات ضعيفة قد أثبت ضعفها علماء الحديث، وبعضها - أيضاً - قراءات شاذة لبعض آيات الذكر الحكيم، قد ثبت شذوذها، وخالفها إجماع القُراء على ترك العمل بها.

أخبار التحريف عند الشيعة بين القلة والكثرة والضعف والصحة:

ذكر دعاة التقريب من الجانب الشيعي أن الأخبار الواردة في مصادرهم والدالة على نقصان القرآن أخبار قليلة من حيث العدد وضعيفة من حيث المتن والسند، ولذا فقد حكموا عليها بالضعف والشذوذ.

وهذا الكلام لا يخلوا في مجمله من الخطأ؛ لأن الأمر ليس مجرد روايات ضعيفة شاذة، بل هو مذهب لكبار علماء الشيعة زعموا تواتره واستفاضته.

---

(١) التبيان في تفسير القرآن: ج١ ص١٣ بتصرف، م. س.

فالشيعة وإن لم يتفقوا على تحريف القرآن، فكذلك لم يتفقوا على ضعف تلك الأخبار وشذوذها، بل إن من علماء الشيعة وشيوخها من حكم على تلك الأخبار بالصحة، بل أوصلها البعض إلى درجة التواتر حتى جعلها مساوية لأخبار الإمامة التي هي أخص خصائص المذهب الشيعي.

يقول المجلسي: « وعندى أن الأخبار في هذا الباب – التحريف – متواترة معنى وطرح جميعها يوجب رفع الاعتماد عن الأخبار رأساً، بل ظنى أن الأخبار في هذا الباب لا تقصر عن أخبار الإمامة »(١).

ويقول الشيخ المفيد: « إن الأخبار جاءت مستفيضة عن أئمة الهدى من آل محمد ﷺ باختلاف القرآن، وما أحدثه بعض الظالمين فيه من الحذف والنقصان »(٢)

ويقول نعمة الله الجزائرى: « إن القول بصيانة القرآن وحفظه يفضى إلى طرح الأخبار المستفيضة، بل المتواترة الدالة بصريحها على وقوع التحريف في القرآن... مع أن أصحابنا قد أطبقوا على صحتها والتصديق بها »(٣).

فهذه النقول السابقة وإن كانت لعلماء يدينون بعقيدة التحريف – كما سبق – إلا أنها تشهد بأن ضعف أخبار التحريف وشذوذها غير متسالم على صحته بين علماء الشيعة، وذلك على عكس ما سبق ذكره، فعلماء الشيعة لم يجمعوا على أن أخبار التحريف الواردة عندهم ضعيفة أو شاذة، بل إن هناك من دعاة التقريب من شهد بصحة بعضها مثل ما صرح به الخوئي في تفسيره البيان حيث قال: « إن كثرة الروايات – التحريف – تورث القطع بصدور بعضها عن المعصومين، ولا أقل من الاطمئنان بذلك، وفيها ما روى بطريق معتبر »(٤).

فالخوئي بوصفه أحد آيات الشيعة وأبرز مراجعهم في العصر الحالى يشهد بصحة بعض أخبار التحريف، وأن منها ما رُوى بطريق صحيح.

---

(١) المجلسى: مرآة العقول، ج٢ص٥٣٦، طبعة إيران، سنة ١٣٢٥هـ.

(٢) المفيد: أوائل المقالات، ص٨١، ٨٢، م. س.

(٣) الأنوار النعمانية: نعمة الله الجزائرى، ج٢ ص٣٥٧، ٣٥٨ بتصرف، م. س.

(٤) الخوئي: البيان في تفسير القرآن، ص٢٢٦، م. س.

ويزداد الأمر وضوحاً إذا علمنا أن علماءهم الذين تعرضوا بالشرح والتوضيح لصحاحهم والتعليق على ما جاء فيها، قد حكموا على بعض أحاديث نقصان القرآن بالصحة والاعتماد، وذلك كما فعل المجلسى حين حكم على رواية الكافى « إن القرآن الذي جاء به جبرائيل إلى محمد ﷺ سبع عشرة ألف آية »[(١)] قال فيها: « فالخبر صحيح »[(٢)]، وقال عنها صاحب الشافى في شرح الكافى: « إنه موثق كالصحيح »[(٣)].

ومن خلال هذا العرض: يظهر أن الأمر ليس على ما أعلنه دعاة التقريب من ضعف أخبار التحريف وشذوذها، ويظهر كذلك أن هناك من علماء الشيعة من اعتقد صحتها وثبوتها، ولا يقدح هذا الاعتقاد فيما سبق إعلانه من أن الأكثرية الشيعية تعتقد بعدم وقوع التحريف؛ لأن معظم من شهد بصحة هذه الأخبار هم ممن يعتقدون بالتحريف كالمجلسى والنعمانى وغيرهم.

(٤) مصحف على بين الرفض والقبول:

كان من العقبات التي وقفت في وجه دعوة التقريب، وعطلت مسيرتها، وشككت العلماء في موقف الشيعة من القرآن، هو ما اشتهر عند الشيعة الإثنى عشرية من وجود مصحف للإمام على يخالف المصحف الموجود حالياً، ويشتمل على زيادات ليست فيه، وأن هذا المصحف جمعه الإمام على وظل عنده ثم أورثه إلى ابنه الحسن من بعده، وأورثه الحسن بدوره إلى من يليه، وظل الأئمة يتوارثونه إمام تلو الآخر حتى انتهى إلى آخرهم، ثانى عشرهم، ومكمِّل دستهم الإمام محمد بن الحسن العسكرى المهدى المنتظر الآن عندهم، وسيخرجه عندما يظهر.

وهذا ما قررته أخبارهم المسطورة في كتبهم، مثل تلك الرواية التي رواه الكلينى عن أبى ذر والتي مفادها أن علياً كان له مصحف موجود جمعه بيده وعكف على جمعه فترة ليست بالقليلة، ثم أتى به الصحابة وعرضه عليهم فلم يقبلوه منه، بل حاولوا قتله

(١) أصول الكافى: كتاب فضائل القرآن. ج٢ ص٦٣٤، م. س.

(٢) مرآة العقول للمجلسى: ج٢ ص٥٣٦، م. س.

(٣) الشافى في شرح أصول الكافى: ج٧ ص٢٢٧، م. س.

فلم يفلحوا فأرسلوا له أن يبعث إليهم بمصحفه ليغيروه ويبدلوه ويحرفوا ما فيه، فأبى عليهم ولم يرسله لهم[١] وهذه الرواية وأمثالها وإن كانت وضعت للدلالة على عقيدة الإمامة عندهم، وعلى فضل الإمام على، وأن الصحابة حرفوا القرآن، وأسقطوا منه حق علىٍ في الإمامة إلا أنها تشكل طعناً كبيراً في شخصية الإمام على، إذ أنه – كما تزعم الرواية – علم بوجود مصحف محرف يخالف المصحف الصحيح، ولم يتكلم خوفاً على حياته، ودفعه حرصه على نفسه أن يغفل عن مصلحة الأمة، وعن إظهار الحق والقرآن الصحيح، وإلا فلِم لم يُخرج مصحفه الصحيح ويواجه به الصحابة ويفضحهم أمام جموع الأمة؟ وكيف يجبن عن هذا الأمر وهو الشجاع الذي لا يخاف في الله لومة لائم؟.

وإن سلمنا جدلاً أنه لم يُخرجه خوفاً على نفسه وعلى آل بيته حيث إن السلطة لم تكن بيده، فلِم لم يخرجه ويحمل الأمة على اتباعه حين أفضت إليه الخلافة، وملك زمام الأمور وأصبح في مأمن من كيد الكائدين وحق الحاقدين؟.

فيا ترى ما الذي منع الإمام على حين انتهت إليه الخلافة أن يجهر بالحق في أمر القرآن الصحيح، وهو من أشجع خلق الله وأشدهم حمية ودفاعاً عن الدين؟.

لو ذهبنا نبحث عن إجابة سريعة لهذا التساؤل عند علماء الشيعة الذين صدقوا هذه الشبهة ورووها فستتملكنا الحيرة والدهشة، فها هو الجزائرى يحاول أن يبرر تقاعس الإمام على عن إخراج مصحفه الصحيح بقوله: « ولما جلس أمير المؤمنين على سرير الخلافة لم يتمكن من إظهار ذلك القرآن، وإخفاء هذا لما فيه من إظهار الشنعة على من سبقه »[٢].

أهذا كلام يصح أن يقال في حق الإمام على من أناس يزعمون موالاته ويدَّعون محبته؟ أيترك مصلحة الأمة وهدايتها ونجاتها خوفاً من تعرض سابقيه للفضيحة والعار؟. إن العقل يشهد بأن ما ذكره علماء الشيعة ما هو إلا دعاوى ساقطة وشبهات زائفة لا يقولها إلا مجنون ولا يصدِّق بها إلا مأفون.

(١) انظر: أصول الكافى: ج٢ ص١٨٩، م. س.

(٢) الأنوار النعمانية: ج٢ ص٣٦٢، م. س.

هذا من ناحية عرض روايات الشيعة في مصحف « على » على العقل والمنطق، أما من ناحية عرض قضية مصحف « على » على صحاح أهل السنة وعلمائها فإنه يتضح أن مسألة جمع عليٍ للقرآن رغم اشتهارها في كتب الشيعة، إلا أنها لا تصح عندنا أهل السنة؛ لأنه من المسلَّم به أن القرآن الكريم لم يتعرض للجمع بعد وفاة النبى ﷺ إلا مرتين، المرة الأولى في عهد الخليفة الأول أبو بكرٍ الصديق، والثانية في عهد أمير المؤمنين عثمان بن عفان، ولا ثالث لهما.

ويروى لنا الإمام البخارى ما حدث في كلتا المرتين، وكيف تم الجمع بمحضرٍ من الصحابة وباتفاق بينهم؟ فأما عن جمع القرآن للمرة الأولى في عهد أبى بكرٍ رضي الله عنه، فيروى الإمام البخارى في صحيحه أن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال: أرسل إليَّ أبو بكرٍ مقتل أهل اليمامة أى: عقب مقتل القراء السبعين في واقعة اليمامة، فإذا عمر بن الخطاب عنده، قال أبو بكر رضي الله عنه: « إن عمر أتانى فقال إن القتل قد استحرَّ يوم اليمامة بقُرَّاء القرآن، وإنى أخشى أن يستحرَّ القتل بالقرَّاء في المواطن، فيذهب القرآن، وإنى أرى أن تأمر بجمع القرآن، قلت لعمر: كيف نفعل ما لم يفعله رسول الله ﷺ؟ قال عمر: هذا والله خير، فلم يزل عمر يراجعنى حتى شرح الله صدرى لذلك ورأيت في ذلك الذي رأى عمر، قال زيد: قال أبو بكر: إنك رجل شاب عاقل لا نتَّهمك، وقد كنت تكتب الوحى لرسول الله ﷺ، فتتبع القرآن فاجمعه، فوالله لو كلفونى نقل جبلٍ من الجبال، ما كان أثقل عليَّ مما أُمرت به من جمع القرآن، قلت: كيف تفعلون شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ؟ قال: هو والله خير فلم يزل أبو بكرٍ يراجعنى، حتى شرح الله صدرى للذى شرح له صدر أبى بكرٍ وعمر، فتتبعت القرآن أجمعه من العُسب واللخَاف وصدور الرجال، حتى وجدت آخر سورة التوبة مع أبى خزيمة الأنصارى، لم أجدها مع أحدٍ غيره ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ﴾[1] حتى خاتمة براءة، فكانت الصحف عند أبى بكرٍ حتى توفاه الله، ثم عند عمر حياته، ثم عند حفصة بنت عمر »[2].

---

(١) **سورة التوبة:** جزء آية ١٢٨.

(٢) **البخارى:** كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، حديث رقم (٤٧٠١) ج٤ ص١٩٠٧.

هذا هو ما روى في جمع القرآن في عهد أبى بكرٍ ﷺ وكان – كما سبق – «عبارة عن نقل القرآن وكتابته في مصحفٍ مرتب الآيات أيضاً، مقتصراً فيه على ما لم تنسخ تلاوته، مستوثقاً له بالتواتر والإجماع، وكان الغرض منه تسجيل القرآن وتقييده بالكتابة مجموعاً مرتباً، خشية ذهاب شيء منه بموت حملته وحفَّاظه»[1].

وأما عن المرة الثانية وهي جمع القرآن على عهد عثمان بن عفان ﷺ، فيروى لنا الإمام البخارى في صحيحه بسنده عن ابن شهاب أن أنس بن مالك حدَّثه، أن حذيفة بن اليمان قدم على عثمان وكان يغازى أهل الشام في فتح أرمينية وأذربيجان مع أهل العراق، فأفزع حذيفة اختلافهم في القراءة، فقال حذيفة لعثمان: يا أمير المؤمنين، أدرك هذه الأمة قبل أن يختلفوا في الكتاب اختلاف اليهود والنصارى، فأرسل عثمان إلى حفصة: أن أرسلى إلينا بالصحف ننسخها في المصاحف، ثم نردها إليك، فأرسلت بها حفصة إلى عثمان، فأمر زيد بن ثابت، وعبد الله بن الزبير، وسعيد بن العاص، وعبد الرحمن بن الحارث بن هشام، فنسخوها في المصاحف، وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة: إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيءٍ من القرآن فاكتبوه بلسان قريش، فإنما نزل بلسانهم ففعلوا حتى إذا نسخوا الصحف في المصاحف، رد عثمان الصحف إلى حفصة، فأرسل إلى كل أفق بمصحفٍ مما نسخوا، وأمر بما سواه من القرآن في كل صحيفةٍ أو مصحفٍ أن يحرق[2].

وهذا هو الجمع الثانى في عهد ذى النورين ﷺ وكان كما مرَّ: عبارة عن نقل ما في تلك الصحف التي جمعت في المرة الأولى في مصحفٍ واحدٍ إمام، واستنساخ مصاحف منه ترسل إلى الآفاق الإسلامية ملاحظاً فيها تلك المزايا السالف ذكرها مع ترتيب سوره وآياته جميعاً، وكان الغرض منه إطفاء الفتنة التي اشتعلت بين المسلمين حين اختلفوا في قراءة القرآن، وجمع شملهم وتوحيد كلمتهم، والمحافظة على كتاب الله من التغيير والتبديل[3].

---

(١) **مناهل العرفان:** ج١ ص١٨٣، م. س.

(٢) **البخارى:** كتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، حديث رقم (٤٧٠٢) ج٤ ص١٩٠٨.

(٣) **مناهل العرفان:** ج١ ص١٨٣، م. س.

هذا هو الذي تم في جمع الصحابة للقرآن وهذا ما أخبرتنا به مصادر أهل السنة، ولم يرد فيها ذكر لمصحف الإمام على الذي جمعه بعد وفاة النبى ﷺ، بل إن علماء الحديث قد ضعّفوا ما روى في جمع عليٍ للقرآن، مثل ما ذكره ابن حجر في فتح البارى حين تحدث عن جمع على للقرآن فقال: وما يُروى عن عليٍ أنه قال: (آليت ألا آخذ على ردائى إلا لصلاة جمعة حتى أجمع القرآن فجمعه) فإسناده ضعيف لانقطاعه، وعلى أقل تقدير أن يكون محفوظاً، فمراده بجمعه حفظه في صدره، وما وقع في بعض طرقه « حتى جمعته بين اللوحين » فوهم من راويه.. [(١)].

ويزيد الأمر وضوحاً فيقول: وأصح منه – أى الخبر السابق – وهو المعتمد، ما أخرجه ابن أبى داود في المصاحف بإسناد حسن عن عبد خير قال: سمعت علياً يقول: « أعظم الناس في المصاحف أجراً أبو بكر هو أول من جمع كتاب الله » [(٢)].

وذكر ابن حجر في الفتح – أيضاً –: « ما روى عن على قال: لا تقولوا لعثمان في إحراق المصاحف إلا خيراً » [(٣)].

وفى موضعٍ آخر يقول الإمام على: « ما فعل عثمان الذي فعل في المصاحف إلا عن ملأٍ منا » [(٤)].

فالإمام على يعترف هنا بأن أبا بكر هو أول جامع للقرآن، ويدافع – كذلك – عن عثمان وما فعله من إحراق المصاحف، ويشهد أن الصحابة علموا بذلك ورضوا به وكان ذلك بمحضر منهم.

ويسوق لنا الإمام البخارى رواية تدل على دلالة قاطعة على براءة الإمام على مما نسبته إليه الشيعة، وتنفى نفياً باتاً أن يكون له مصحف خاص به يغاير المصحف الموجود بين أيدى المسلمين، فيروى بسنده عن أبى جحيفة قال: قلت لعلى: هل عندكم كتاب؟

---

(١) فتح البارى: ج٩ ص١٣، م. س.

(٢) فتح البارى: ج٩ ص١٢.

(٣) فتح البارى: ج٩ ص٢١.

(٤) فتح البارى: ج١٣ ص٣٤٣.

قال: لا، إلا كتاب الله، أو فهم أعطيه رجل مسلم، أو ما في هذه الصحيفة، قال: قلت: فما في هذه الصحيفة؟ قال: العقل وفكاك الأسير، ولا يقتل مسلم بكافر[1].

فالإمام على كما صرحت هذه الرواية ينفى أن يكون عنده مصحف يختلف عن المصحف الموجود، ولم يسلم بشيء خاص به إلا بصحيفة أودعها بعض الأحكام التي تعلمها من رسول الله ﷺ.

ولم يشتهر عن الإمام أنه جمع القرآن، كما أنه لم يكن يعمل في مدة خلافته إلا بالمصحف الذي جمعه عثمان وهو الموجود الآن، ولو كان عنده غيره لأخرجه، أو عمل على الأقل بما فيه.

وانطلاقاً من هذا:

فإن الروايات التي وردت في مصادر الشيعة عن مصحف على لا أساس لها من الصحة، بل وتعارض ما جاء عن الإمام نفسه.

ولما رأى بعض علماء الشيعة أن مسألة مصحف على وزياداته التي احتواها وانفرد بها عن المصحف الموجود ستشكل لهم مأزقاً كبيراً وحرجاً وستساعد في عزلهم عن جسم الأمة الإسلامية، حاولوا أن يجدوا مخرجاً من هذا المأزق ترضى به السنة من جهة، ولا يخالف رواياتهم من جهةٍ أخرى، فحملوا هذه الزيادات التي انفرد بها مصحف عليٍ على أمورٍ بعيدة عن النص القرآنى، وظهرت تلك الأقوال القاضية بأن تلك الزيادات الموجودة ليست من القرآن المنزل، بل هي زيادات جاءت على سبيل التأويل والتفسير؛ لبيان المراد من قول المولى جل وعلا.

وهذا ما ذكره الخوئي في تفسيره البيان، ومن قوله في ذلك: « إن وجود مصحف لعليٍ يغاير القرآن الموجود في ترتيب السور مما لا ينبغى الشك فيه، وتسالم العلماء الأعلام على وجوده أغنانا عن التكلف لإثباته، كما أن اشتمال قرآنه عليه السلام على زيادات ليست في القرآن الموجود وإن كان صحيحاً، إلا أنه لا دلالة في ذلك على أن هذه الزيادات كانت من القرآن، وقد أُسقطت منه بالتحريف بل الصحيح أن تلك الزيادات

---

(١) البخارى: كتاب العلم، باب كتابة العلم، ح (١١١) ج١ ص٥٣.

كانت تفسيراً بعنوان التأويل وما يؤول إليه الكلام، أو بعنوان التنزيل من الله شرحاً للمراد »[١].

ثم يفصل الحديث في معنى كلٍ من التأويل والتنزيل، ويقرر أنهما من الاصطلاحات المحدثة، ولا يختص إطلاقهما على القرآن فقط إلى أن يقول: « وعلى ما ذكرناه فليس كل ما نزل من الله وحياً يلزم أن يكون من القرآن، فالذى يستفاد من الروايات في هذا المقام أن مصحف على عليه السلام كان مشتملاً على زيادات تنزيلاً أو تأويلاً، ولا دلالة في شيءٍ من هذه الروايات على أن تلك الزيادات هي من القرآن. وعلى ذلك يحمل ما ورد من ذكر أسماء المنافقين في مصحف أمير المؤمنين عليه السلام، فإن ذكر أسمائهم لا بد وأن يكون بعنوان التفسير »[٢].

ثم يلخص ما ذكره ويقول: « وحاصل ما تقدم: أن وجود الزيادات في مصحف على عليه السلام وإن كان صحيحاً إلا أن هذه الزيادات ليست من القرآن، ومما أمر رسول الله ﷺ بتبليغه إلى الأمة »[٣].

وهذا الذي ذكره الخوئي هو نفسه ما أكدَّه الفكيكى حين قال: « فالذى حذف هو ما كان مثبتاً في مصحف أمير المؤمنين على بن أبى طالب رضي الله عنه من تأويله وتفسير معانيه على حقيقة تنزيله، وكان ذلك ثابتاً في مصحفه ولم يكن من جملة كلام الله تعالى الذي هو القرآن المعجز »[٤].

وهذا الذي ذكره الخوئي وتابعه فيه الفكيكى وإن كان خطوة في سبيل التقريب، ومخرجاً من مأزق وقع فيه كثير من علماء الشيعة – إلا أنه محاط ببعض الغموض الذي كان يجب أن يتلوه توضيح. ولقد بحثت في كتاب « البيان » المنقول منه هذا النص لعلى أجد توضيحاً لكلامه هذا لكن محاولتى باءت بالفشل ولم أجد تفصيلاً أكثر يعينني

---

(١) البيان في تفسير القرآن: ص٢٢٣، م. س.

(٢) المصدر السابق: ص٢٢٥.

(٣) مجلة رسالة الإسلام: (السنة العاشرة ـ العدد الثانى) ص١٨٦-١٨٩ ـ وانظر: البيان للخوئى: ص٢٢٥، ٢٢٦.

(٤) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثانية عشرة ـ العدد الأول) ص٦٨.

على فهم كلام الخوئي[١] وبخاصة قوله السابق عن زيادات مصحف علي بأنها (تنزيلاً من الله شرحاً للمراد) فهذه العبارة قد استوقفتني طويلاً ولم أفهم مقصد الخوئي منها، هل يقصد منها ما ذكره الدكتور الموسوي: من أن القرآن له شرح إلهي صادر من الله تعالى، ولكنه ليس جزءاً من القرآن، فيكون القرآن المنزل من الله مؤلفاً من متنٍ وشرح متنه في يد الجميع وشرحه عند الإمام علي فقط [٢].

الراجح أنها يقصد من وراء هذه العبارة السابقة الإشارة إلى هذا المعنى، لأنه استدل عقبها برواية ذكرها الطبرسي في الاحتجاج مفادها أن الإمام علي قال: « يا طلحة، إن كل آية أنزلها الله تعالى على محمد ﷺ عندي بإملاء رسول الله ﷺ وخط يدي، وتأويل كل آية أنزلها الله تعالى على محمدٍ ﷺ، وكل حلال وحرام أو حكم تحتاج إليه الأمة إلى يوم القيامة فهو عندي مكتوب بإملاء رسول الله ﷺ وخط يدي، حتى أرش الخدش » [٣].

وهذا الكلام يدل على أن رسول الله ﷺ قد أعطى لعليٍ امتيازاً خاصاً به لم يعطه لغيره من الصحابة، حيث إنه خصه بتعليمه إياه بعض الأحكام الدينية التي أخفاها عن بقية الأمة ولم يخبرهم بها.

وهذا ما لا يمكن أن نقبله لأن النبي ﷺ لم يخص أحداً من أصحابه بشيءٍ من تعاليم الدين فقد أرسله الله رحمة للعالمين ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا ﴾ [٤].

والرسول ﷺ قد بلّغ أمته كل ما جاءه من عند الله ولم يكتم شيئاً ولم يتركنا ﷺ إلا بعد أن أكمل الله به الدين وأتمّ به النعمة وتركنا على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك، وصدق الله القائل عن نبيه ﷺ ﴿ ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ ﴾ [٥].

---

(١) انظر: البيان، ص٢٢٢ – ٢٢٦، م. س.

(٢) الشيعة والتصحيح: ص١٣٣، م. س.

(٣) البيان: ص٢٢٢ ـ وانظر: الشيعة والتصحيح، ص١٣٣، م. س.

(٤) سورة سبأ: جزء آية ٢٨.

(٥) سورة المائدة: آية ٣.

وكلام الخوئي وإن كان يشكل تراجعاً كبيراً في موقف الشيعة من القرآن وخطوة مهمة في سبيل التقريب المنشود إلا أنه يجب أن تتلوه خطوات كبيرة حتى يتم التقريب وتحصل الوحدة، ولا يفهم أحداً من هذا أن الباحث يوافق الخوئي فيما ذكره عن زيادات مصحف علي؛ لأنه لا مصحف للإمام علي أصلاً غير الموجود حالياً.

وكما يقول الدكتور الموسوي: « إن كل ما قيل في الكتب الشيعية عن مصحف علي ليس أكثر من إضفاء هالة من الغلو على شخصية الإمام علي حسب زعم الذين كانوا وراء وضع هذه الأساطير، وإثبات أن الإمام علي إنما هو تالي تلو، وأحق بخلافة الرسول ﷺ من غيره؛ ولذلك يحتفظ بمصحف خاص لا يحتفظ به غيره. هذا في ظاهر الأمر، ولكنهم في الحقيقة أساؤا إلى الإمام من ناحيةٍ أخرى، فعرفوا الإمام بأنه يخفى أحكاماً إلهية فيها حدوده وحلاله وحرامه وكل ما تحتاج إليه الأمة إلى يوم القيامة، ولم يدلع بها إلا لأولاده الذين هم الأئمة، والأئمة بدورهم أخفوها عن المسلمين، وحتى عن شيعتهم، إلى أن اختفت كل تلك العلوم باختفاء الإمام الثانى عشر، وهكذا نرى أن الحب الجارف عندما يتجاوز حده ينتهى إلى الإساءة المطلقة، والشيء إذا تجاوز حده انقلب إلى ضده »[١].

تـعـقـيـب:

وبعد العرض السابق لما ورد في مصادر الشيعة عن موقفهم من القرآن الكريم يتضح أن الأكثرية من علماء الشيعة متفقون على سلامة القرآن من التحريف والتبديل - وبخاصة المحدثين منهم- ولم يخالف في ذلك إلا القليل من علمائهم الذين ينتسبون في معظمهم إلى فرقة الإخباريين.

وبذلك يكون التقريب بين أهل السنة والشيعة في القرآن الكريم أمراً متحققاً وثابتاً، ولا يقدح فيه إنكار من أنكر من علماء الشيعة، وذلك لقلة عددهم من جهة، ولأن علماء الشيعة المعاصرين متفقون على سلامة القرآن من التحريف من جهةٍ أخرى، ولا يمكن أن يحمل إنكارهم للتحريف على التقية.

---

(١) الشيعة والتصحيح: ص١٣٤، ١٣٥، م. س.

لأن التقية من البواطن الخفية التي لا يعلمها إلا الله، وليس لنا إلا الظاهر والله يتولى السرائر.

كما أن إصرار علماء الشيعة المعاصرين على نفى تحريف القرآن، واستماتتهم في رد هذه الشبهة يوحى بأن هذا هو مذهبهم واعتقادهم.

ثانياً: السنة النبوية وموقف الشيعة منها من منظور دعاة التقريب

تمهيد:

السنة النبوية هي المصدر الثانى للتشريع الإسلامي بعد القرآن الكريم، وهي أحد أقسام الوحى الإلهى الذي نزل به جبريل الأمين على النبى الكريم ﷺ ولذا فهى وثيقة الصلة بالكتاب العزيز؛ لأنها بيان له في كثيرٍ من الوجوه:

فقد تأتى موافقة لما جاء به القرآن ومؤكِّدة له، وقد تأتى مفصِّلة لمجمله، أو مخصِّصة لعمومه، أو مقيِّدة لمطلقه، أو موضِّحة لمشكله، أو متحدثة عما سكت عنه من فروع الأحكام.

وللسنة النبوية منزلة عالية ورفيعة في قلوب المسلمين؛ لأنها تتعلق بخير خلق الله سيدنا محمد ﷺ الذي أوجب الله علينا اتباعه والاقتداء به في كثيرٍ من آيات الذكر الحكيم، فقال تعالى: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْـَٔاخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴾[1].

ويقول سبحانه وتعالى: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣١﴾ قُلْ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾[2].

ويقول تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱسْتَجِيبُوا۟ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ۖ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَقَلْبِهِۦ وَأَنَّهُۥٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴾[3].

كما أخبر الصادق المعصوم ﷺ بوجوب اتباع سنته والاقتداء بهديه، وحذر من مخالفة أوامره التي أمره الله بها، وحوت كتب السنة كثيراً من هذه الأحاديث الدالة على لزوم العمل بسنته واتباعها:

- فعن زيد بن ثابت قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: « نضَّر الله امرءاً سمع منا

---

(١) سورة الأحزاب: آية ٢١.

(٢) سورة آل عمران: آية ٣١، ٣٢.

(٣) سورة الأنفال: آية ٢٤.

حديثاً فحفظه حتى يبلغه، فرب حامل فقهٍ إلى من هو أفقه منه، ورب حامل فقهٍ ليس بفقيه » (١).

- وعن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ قال: « كل أمتى يدخلون الجنة إلا من أبى، من أطاعنى دخل الجنة ومن عصانى فقد أبى » (٢).

- وعن المقدام بن معد يكرب أن رسول الله ﷺ قال: « يوشك الرجل متّكئاً على أريكته يحدِّث من حديثى فيقول: بيننا وبينكم كتاب الله عز وجل، فما وجدنا فيه من حلال استحللناه، وما وجدنا فيه من حرامٍ حرَّمناه، ألا وإن ما حرَّم رسول الله ﷺ مثل ما حرَّم الله » (٣).

ولقد عنى المسلمون ـ بدءاً من جيل الصحابة وإلى هذا الوقت ـ بسنة رسول الله ﷺ وأولوها من الرعاية والاهتمام ما يناسب قدرها وعلو منزلتها، حتى إنه لم تحظ سنة أى نبيٍ قط بعشر معشار ما حظيت به سنة سيدنا محمد ﷺ، ولا نعلم نبياً قط رزق بأصحابٍ أوفياء نقلوا كل شيءٍ عنه لتتم الأسوة به كما رزق سيدنا محمد ﷺ، فما من بابٍ من أبواب العلم إلا وفيه أثر مهما دق، حتى مما يفعله الناس فطرة ولا يحتاجون فيه لتعليم، ومن هنا كانت عناية أصحاب رسول الله ﷺ ومن تبعهم بسنة رسول الله ﷺ، وتتابعت جهود علماء المسلمين في دراسة السنة ودحض الشبهات عنها وبيان صحيحها من ضعيفها، ومتواترها من آحادها، وقيَّض الله سبحانه لها في كل زمان ومكان من يذود عن حياضها ويدفع عنها كيد الكائدين، وتدليس المدلِّسين، وافتراءات الوضَّاعين،

---

(١) أخرجه الترمذى: كتاب العلم، باب ما جاء في الحث على تبليغ السماع، ح (٢٦٥٦) ج٥/ ٣٣، قال أبو عيسى: حديث زيد بن ثابت حديث حسن ـ وأخرجه أبو داود في السنن: كتاب العلم، باب فضل نشر العلم، ح (٣٦٦٠) ج٣/ ٣٢٢ ـ وأخرجه ابن ماجه في سننه: كتاب العلم، باب من بلغ علماً، ح (٢٣٠) ج١/ ٨٤.

(٢) أخرجه البخارى: كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنة رسول الله، ح (٦٨٥١) ج٢/ ٣٦١.

(٣) أخرجه ابن ماجة في السنن: كتاب المقدمة، باب تعظيم حديث رسول الله، ح (١٢)، ج١/ ٦ ـ وأخرجه أحمد في المسند: كتاب مسند الشاميين، باب حديث المقداد بن معدى كرب الكندى ح (١٦٧٤٣) أخرجه الدارمى في السنن: كتاب المقدمة، باب السنة قاضية على كتاب الله، ح (٥٨٦) ج١/ ١٥٣.

الأمر الذي لم يتوفر لسنة أى نبيٍ من الأنبياء قبل سيدنا محمدٍ ﷺ مما يدل على مزيد شرفه، وعلو رتبته على غيره من الأنبياء - صلوات الله عليهم أجمعين - ومما يشهد بخاتمية رسالته للرسالات السابقة عليها.

وفيما يلى تعريف السنة في اللغة والاصطلاح وبيان المراد منها:

السنة في اللغة: مأخوذة من السنن وهو الطريق وتأتى بمعنى السبيل والطريقة والسيرة حسنة كانت أو سيئة [١].

وفى اصطلاح علماء الحديث: « تطلق على ما أثر عن النبى ﷺ من قولٍ أو فعلٍ أو تقريرٍ أو صفةٍ خَلقية أو خُلقية » [٢].

منهج دعاة التقريب في التقريب بين أهل السنة والشيعة في السنة النبوية:

حظيت السنة باهتمام دعاة التقريب وشغلت حيزاً ليس بالقليل من مؤلفاتهم، وتوالت كتابات علماء الشيعة؛ لبيان منزلة السنة عندهم وموقف متقدميهم منها.

ويأتى مقال الشيخ محمد جواد مغنيه « العمل بالحديث وشروطه عند الإمامية » [٣] في طليعة المقالات التي كتبها علماء الشيعة لبيان هذه المسألة.

وفيما يلى عرض مضمون هذا المقال مع المقارنة بينه وبين مقالات علماء الشيعة التي وردت بهذا الشأن.

يبدأ الشيخ مغنيه مقاله بتعريف السنة عند بنى مذهبه ويقول: « ومعنى السنة باصطلاح العلماء: قول النبى ﷺ، أو فعله، أو تقريره، ومعنى التقرير: الرضا والموافقة » [٤].

ثم يقول مبيناً مراده من مقاله هذا: « وعقدنا هذا البحث لإثبات السنة بطريق النقل والرواية فقط، وعلى الأصح لبيان القيود والشروط التي يجب توافرها في الخبر الحاكى عن السنة عند الإمامية، وقد ذهبوا إلى أن الباحث المنقب عن السنة النبوية لا يجوز أن يعتمد لإثباتها على خبرته الشخصية، ومجرد اجتهاده و نظره مهما كان مصدر الظن

---

(١) راجع تعريف السنة في اللغة تفصيلاً ص١٨، ١٩ من هذا البحث.

(٢) مصطفى السباعى: السنة ومكانتها في التشريع، ص٤٧.

(٣) انظر: مجلة رسالة الإسلام: (السنة الرابعة عشرة ـ العدد ٥٥، ٥٦) ص٢٢٤ - ٢٣٠.

(٤) المصدر السابق: ص٢٢٤.

والاجتهاد [١]، ولا على مجرد خبر الراوى أيا كان، وكانت صفته، وإنما تثبت السنة بخبرين لا غير: الخبر المتواتر، والخبر الواحد » [٢].

ويعرف الخبر المتواتر بأنه: خبر جماعة بلغوا من الكثرة مبلغاً أحالت العادة اتفاقهم وتواطؤهم على الكذب، على شريطة أن يستوى التواتر في جميع الطبقات، بحيث تكون الطبقة الأولى التي أخذت عن صاحب السنة مباشرة متواترة، وكذا الطبقة الثانية والثالثة، ولا تشترط العدالة في رواة الخبر المتواتر بالاتفاق [٣]، أما عددهم فلا يتعين بحد، والمهم أن نعلم بامتناع التواطؤ على الكذب، وأن يكون الخبر من شأنه و طبعه مفيداً للعلم، بحيث لو اطلع عليه ذو الفطرة السليمة لعلم بوجود السنة [٤].

وواضح في هذا التعريف مدى التطابق والاتفاق بين أهل السنة والشيعة في تعريفهم للخبر المتواتر، فأهل السنة يعرِّفون الخبر المتواتر بأنه: الخبر الذي رواه جمع كثير يحيل العقل والعادة اتفاقهم على الكذب أو صدوره منهم ولو مصادفة في كل طبقةٍ من طبقاته، أو هو على حد تعبير الإمام الآمدى: « خبر جماعة مفيد بنفسه العلم بمخبره » [٥].

ويعرف مغنيه خبر الواحد أو خبر الآحاد ويقول: الخبر الواحد في اصطلاح العلماء هو الذي لا يبلغ حد التواتر [٦]، سواء أكان الراوى له واحداً، أو أكثر، فوصف الوحدة هنا يراد به عدم التواتر، لا عدم التعدد، وبتعبير ثان أن المتواتر أخذ (بشرط شيء)

---

(١) هذا الكلام ينبغى ألا يؤخذ على إطلاقه؛ لأنه قد ورد في مؤلفات الشيعة ما يعارضه، فقد جاء في مقباس الهداية: أنه متى ترجح عند فقيه الظن بصدق خبرٍ واحد وإن كان ضعيفاً على مقابله وإن كان صحيحاً وجب العمل بذلك الضعيف وترك ما قابله. (انظر: مقباس الهداية: ١/ ١٩٨، ١٩٩، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ط١، سنة ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م).

(٢) **مجلة رسالة الإسلام**: (السنة الرابعة عشرة ـ العدد ٥٥ –٥٦) ص٢٢٤.

(٣) الحديث المتواتر يجب العمل به بلا خلاف من غير حاجةٍ للبحث عن أحوال الرواة وعدالتهم؛ لأنهم قد بلغوا من الكثرة مبلغاً يستحيل معه صدور الكذب منهم.

(٤) **مجلة رسالة الإسلام**: (السنة الرابعة عشرة ـ العدد ٥٥، ٥٦) ص٢٢٤، ٢٢٥

(٥) **الآمدى**: الإحكام في أصول الأحكام، ج٢ ص٢١، م. س.

(٦) تعريف مغنيه لخبر الآحاد هو نفسه تعريف أهل السنة له يقول الآمدى: (خبر الآحاد ما كان من الأخبار غير منته إلى حد التواتر) الإحكام ٢/ ٣٧)

أى بشرط التواتر، والواحد أخذ (بشرط لا) أى بشرط عدم التواتر، والخبر الشامل لهما معا (لا بشرط) أى لا يشترط فيه التواتر و لا عدمه، ومن هنا قالوا: (إن كلاً من الخبر المستفيض والخبر المشهور نوع من الخبر الواحد، والمستفيض في اصطلاحهم ما رواه أكثر من اثنين، ولم يبلغ مبلغ المتواتر، والمشهور ما اشتهر على الألسن، و في الكتب، وإن كان راويه واحداً، وعليه تكون الاستفاضة وصفاً لرواى الخبر لا للخبر، والشهرة وصفا للخبر لا للراوى. أما الخبر الذي حصل العلم بصدوره من القرائن الداخلية أو الخارجية، كخبر (إنما الأعمال بالنيات، ولكل امرىءٍ ما نوى) [(١)] أما هذا وما إليه فلا جدال ولا نقاش بين العلماء في أنه حجة معتبرة، لا للشهرة أو الاستفاضة، ولا للتواتر أو أى شىء آخر، بل لمجرد العلم بالصدور الذي هو حجة بنفسه، وبدون جعل جاعل.

وبهذا يتبين معنى أن كلا من الخبر المتواتر، والمحفوف بالقرائن المفيدة للقطع يجب الأخذ به، والاعتماد عليه بالاتفاق، أما الخبر الذي لم يبلغ حد التواتر، ولم يعلم بصدوره من القرائن فهو محل الكلام والبحث، سواء أكان مستفيضاً، أو مشهوراً، أو غريباً، لم يروه إلا فرد، ولم يشتهر على الألسن، ولا في الكتب [(٢)].

ويشير الشيخ مغنيه إلى أن الفقهاء قد بحثوا خبر الآحاد من جهاتٍ شتى، وتكلموا في متنه، وفي وجوب العمل به، وفي أصل صدوره عن النبى ﷺ ثم يحصر حديثه في هذا الجزء الأخير قائلاً: « أما نحن فينحصر كلامنا في أصل الصدور، وبالأصح في ذكر شروط السند التي تسوّغ نسبة الخبر إلى صاحب السنة في حال عدم العلم والقطع بصدوره عنه » [(٣)].

ثم يتحدث عن هذه الشروط ويقول: ومهما يكن، فقد استثنى علماء الإمامية من تحريم العمل بالظن موارد قام الدليل القطعى عندهم على اعتبارها، وأنها تماماً كالعلم، منها الظن الحاصل من خبر الواحد إذا كان راويه مسلماً عاقلا بالغا موثوقاً ضابطاً.

---

(١) **أخرجه البخارى في الصحيح**: كتاب الإيمان، باب ما جاء أن الأعمال بالنية، ح (٥٤) ج١/ ٣٠ ـ وأخرجه مسلم في الصحيح: كتاب الإمارة، باب قوله ﷺ إنما الأعمال بالنيات، ح (١٩٠٧) ج٣/ ١٥١٥.

(٢) **مجلة رسالة الإسلام**: (السنة الرابعة عشرة ـ العدد ٥٥ – ٥٦) ص٢٢٥، ٢٢٦.

(٣) **مجلة رسالة الإسلام**: (السنة الرابعة عشرة ـ العدد ٥٥ – ٥٦) ص٢٢٦.

اشترطوا الإسلام في الراوى، مع أن غير المسلم قد يكون صادقاً في النقل، وربما أصدق من بعض المسلمين، واشترطوا الإسلام تعظيماً لنبوة محمدٍ والإيمان بها، وبديهة أن المجنون لا يعتمد عليه في شيء، والصبى ملحق به، واشترطوا الوثوق والأمانة في النقل للاحتراز من الكذب، أما الضبط فلأن المغفل قد يزيد أو ينقص، ويغير ويبدل فيما يسمع [(١)].

وبعد أن أنهى الشيخ مغنيه حديثه عن شروط نسبة خبر الآحاد إلى النبى ﷺ يعود ويؤكد على شيءٍ هام ردَّده بعض علماء الشيعة في مواضع مختلفة، بل وردَّده الشيخ مغنيه نفسه في أكثر من موضع، وهو أن الجاميع الروائية أو الكتب الحديثية عند الشيعة لا تخلو من الصحيح والضعيف شأنها في ذلك شأن كتب الحديث المعتمدة عند أهل السنة تماماً ومما ذكره في ذلك قوله تحت عنوان (القوى والضعيف): « يعتقد كل من السنة والشيعة أن في أحاديثهم القوى والضعيف، والصحيح والسقيم ومن هنا وضعوا علم الرجال، وألفوا فيه العشرات من الكتب للغربلة والتصفية، وقد قال صاحب القوانين: « إن دعوى قطعية أخبارنا – أى العلم بصحتها جميعاً – من أغرب الدعاوى.. مع أن في الأخبار الموجودة في كتبنا ما يدل على أن الكذبة والقالة قد لعبت أيديهم بكتب أصحابنا، وأنهم كانوا يدسون فيها » [(٢)].

وروى الشيخ الأنصارى [(٣)] في كتاب (الرسائل) الذي هو عمدة التدريس في النجف أن الإمام الصادق قال: « إنا أهل بيت صديقون لانخلو من كذاب يكذب علينا، إن الناس أولعوا بالكذب علينا، كأن الله افترضه عليهم، ولا يريد منهم غيره.. إن لكل منا من يكذب عليه » [(٤)].

---

(١) المصدر السابق: ص٢٢٧.

(٢) أبو القاسم القمى: قوانين الأصول، ج٢ ص٢٢٢ ـ طبعة حجرية قديمة.

(٣) الشيخ الأنصارى هو: مرتضى بن محمد أمين الأنصارى النجفى، قيل: إنه من ذرية جابر بن عبد الله الأنصارى، ولد في مدينة « دزفول » سنة ١٢١٤هـ وكان مرجعاً للشيعة على الإطلاق في دينهم ودنياهم، وتوفى بالنجف في عام ١٢٨١هـ ومن مصنفاته: الرسائل – المكاسب. (انظر: المرجعية الدينية ومراجع الإمامية ص١٠٩، ١١٠).

(٤) انظر: فرائد الأصول، الشيخ مرتضى الأنصارى، ج١ ص٣٠٨، تحقيق: لجنة تحقيق تراث الشيخ الأعظم، مطبعة باقرى، قم، ط١، سنة ١٤١٩هـ.

وأفضل كتب الحديث عند الإمامية كتاب (الكافى) للكلينى، ومع هذا ضعّف علماؤهم الكثير من أحاديثه، وأحصى بعض الفضلاء الأحاديث التي ضعفها ووهنها العلامة المجلسى في شرحه للكافي فبلغت الألوف...

فهل بعد هذا يقال: « إن لدى الإمامية صحاحاً في الحديث، أو صحيحاً واحداً من أوله إلى آخره؟ ولو صدق هذا القيل لكان احتجاج مجتهد على مجتهد إمامى بحديث من الكافى تماماً كالاحتجاج بآية من آى الذكر الحكيم، مع أن لكل مجتهد إمامى أن يرفض أى حديث لايرتضيه في الكافى و غيره، ويأخذ بحديث موجود في البخارى أو مسلم، ولا يحق لأحد أن يحتج عليه من وجهة دينية أو مذهبية »[(١)].

ويزيد الشيخ محمد صالح الحائرى الأمر وضوحاً ويسوق مثالاً يدلّل به على أن كتب الحديث عند الشيعة لا تخلو من الضعيف، فيقول مستشهداً بكتاب الكافى أبرز كتب الحديث عند الشيعة على الإطلاق: وأما عدة أحاديث الكافي فهي ستة عشر ألف ومائة و تسعون حديثاً (١٦١٩٠) وزاد بعضهم على ذلك تسعة أحاديث، وكلها صحيح باصطلاح القدماء، أي حجة معتبرة، وأما على اصطلاح المتأخرين في تنويع الأحاديث المنسوب أحداثه الى ابن طاوس و العلامة الحلي، فالصحيح الاصطلاحي، أى كل من كان في رجال السند عدل أمامى فهو (٥٠٧٢) والموثقات (١١١٨) والقوى (٣٠٢) والمعتبر أى الصحيح القدمائى (٩٤٨٥)[(٢)].

ويقول الشيخ مغنيه في موضعٍ آخر مؤكداً على المعنى الذي سبق وذكره في مقاله (العمل بالحديث وشروطه عند الإمامية) من اشتمال كتب الشيعة في الحديث على الصحيح والضعيف: « وعند الشيعة الإمامية كتب أربعة للمحمدين الثلاثة: محمد الكلينى، ومحمد الصدوق، ومحمد الطوسى وهي: الاستبصار، ومن لا يحضره الفقيه،

---

(١) المصدر السابق: ص٢٢٧، ٢٢٨ بتصرف.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الرابعة ـ العدد الثالث) ص٤٣١، ٤٣٢. وانظر في بيان أحاديث الكافى وتميز صحيحها من ضعيفها كتاب (لؤلؤة البحرين ليوسف البحرانى ص٣٩٤)، (مصادر الحديث عند الإمامية: حسين الجلالى ص١٩، ٢٠، مطبوعات النجاح ـ القاهرة، ط١، سنة ١٣٩٥هـ ـ ١٩٧٥م.

والكافي، والتهذيب، وهذه الكتب عند الشيعة تشبه الصحاح عند السنة، ومع ذلك يقول الشيخ جعفر كاشف الغطاء في كتابه « كشف الغطاء »: « المحمدون الثلاثة رضوان الله عليهم كيف يعول في تحصيل العلم عليهم، وبعضهم يكذب رواية بعض بتكذيب بعض الرواة... وما استندوا إليه مما ذكروا في أوائل الكتب الأربعة من أنهم لايروون إلا ما هو حجة بينهم وبين الله، أو ما يكون من القسم المعلوم دون المظنون، فبناء على ظاهره لا يقتضى حصول العلم بالنسبة إلينا، لأن علمهم لا يؤثر في علمنا... »[1] وإذا كانت هذه الكتب الأربعة لا يعول عليها إلا بعد نقدها حديثاً حديثاً، وفحصها دلالة وسنداً، فكيف ينسب إلى الشيعة ما لم يؤمن به الكل أو الجل؟ فإذا أراد الكاتب أن ينسب لأحد المذاهب أصلاً أو فرعاً يجب عليه قبل كل شيء أن يكون على معرفة بأقوال علماء المذهب، واصطلاحاتهم، وطريقتهم في تقرير الأصول، واستنباط الفروع، وأن ينقل عمن يعبر عن عقيدة الطائفة دون تعصب لها أو على غيرها من الطوائف »[2].

ويردد مغنيه هذا الكلام في مقاله (ضرورات الدين والمذهب عند الشيعة الإمامية) مبيناً أن كتب الحديث عند الشيعة لا تخلو من الصحيح والضعيف ومن قوله في ذلك: « واغتنم هذه المناسبة لألفت نظر من يحتج على الشيعة ببعض الأحاديث الموجودة في كتب علمائهم، ألفت نظره إلى أن الشيعة تعتقد أن كتب الحديث الموجودة في مكتباتهم - ومنها: الكافى، والاستبصار، والتهذيب، ومن لا يحضره الفقيه - فيها الصحيح والضعيف... فليس عند الشيعة كتاب يؤمنون بأن كل ما فيه حق وصواب من أوله إلى آخره غير القرآن الكريم، فالأحاديث الموجودة في كتب الشيعة لا تكون حجة على مذهبهم ولا على أى شيعى بصفته المذهبية الشيعية، وإنما يكون الحديث حجة على الشيعى الذي ثبت عنده الحديث بصفته الشخصية، وهذه نتيجة طبيعية لفتح باب الاجتهاد لكل من له الأهلية، فإن الاجتهاد يكون في صحة السند وضعفه، كما يكون في استخراج الحكم من آية أو رواية.

---

(١) جعفر كاشف الغطاء: كشف الغطاء، ص٤٠.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الخامسة ـ العدد الثانى) ص١٦٥.

ولا أغالي إذا قلت: « إن الاعتقاد بوجود الكذب والدس بين الأحاديث ضرورة من ضرورات دين الإسلام من غير فرق بين مذهبٍ ومذهب »[1].

ونعود إلى الشيخ مغنيه مرة ثانية لنستعرض معه مقاله (العمل بالحديث وشروطه عند الإمامية) وفيه يفتح الشيخ مغنيه موضوعاً كثُر الحديث عنه في الأوساط التقريبية، واعتبره البعض نقطة سوداء في علاقة الشيعة بأهل السنة، بل اتخذه آخرون مساغاً للهجوم على الشيعة وتعطيل مسيرة التقريب، ونفاه كثير من علماء الشيعة في مقالاتهم التي نُشرت لهم في مجلة (رسالة الإسلام) أو في مؤلفاتهم، وهو موضوع قبول خبر غير الإمامى، حيث شاع أن علماء الشيعة لا يعتمدون الأخبار ولا يثقون فيها إلا إذا كانت من طرقهم وبرواية أفرادهم، وعليه فإنهم لا يقبلون رواية غير الإمامى، بل ويعتبرون وجوده في سلسلة السند الشيعى قدحاً فيه، ودليلاً على بطلان الخبر من أساسه.

وينفى الشيخ مغنيه هذه المسألة ويعلن مخالفة جمهور علماء الإمامية لها ويقول تحت عنوان « من هو الثقة عند الإمامية؟ »: واشترط البعض ـ أى من علماء الإمامية ـ أن يكون الراوى إمامياً، وذهب المحققون منهم إلى الاكتفاء بمجرد الوثوق بصدق الراوى، إمامياً كان أو غير إمامى، ومن هؤلاء العلامة الحلى في كتاب (الخلاصة) ومنهم صاحب القوانين، قال في الجزء الأول ما نصه– بالحرف: « والأظهر قبول أخبار غير الموثقين منهم ـ أى غير الإثنى عشرية ـ فإن التثبت يحصل بتفحص حال الرجل في خبره، فإذا حصل التثبت في حاله، وظهر أنه لا يكذب في خبره فهذا تثبت »[2].

وقال السيد القزوينى في حاشيته على الجزء الثانى من القوانين: (إن المعتبر تحصيل ما يوجب الوثوق بصدق الرواية)، وجاء في كتاب (تنقيح المقال): (ورد النص عن الإمام أن نأخذ برواية من خالفنا دون ما رآه وقد لزمنا بذلك العمل بالخبر الموثوق الذي هو في اصطلاح العلماء من كان ثقة غير إمامى)

---

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثانية ـ العدد الثالث) ص٣٨٩.

(٢) أبو القاسم القمى: قوانين الأصول، ص٤٥٨، طبعة حجرية قديمة.

وقال الشيخ الأنصارى في (الرسائل) عند كلامه في الخبر الواحد: إن الإمام الصادق قال: (خذوا ما رووا، وذروا ما رأوا) ثم قال الأنصارى: (والأخبار متواترة بالأخذ بخبر الثقة و المأمون) (١).

وقال السيد محمد تقى الحكيم فى « الأصول العامة »: « اعتبر الشيعة الإمامية أخبار مخالفيهم في العقيدة حجة، إذا ثبت أنهم من الثقات، وأسموا أخبارهم بالموثقات، وهي في الحجية كسائر الأخبار، وقد طفحت بذلك جل كتب الدراية لديهم » (٢).

وبهذا يتبين معنى أن علماء السنة والشيعة متفقون على أن مقياس العمل بالحديث هو الثقة بصدق الراوى، وأمانته في النقل، سنياً كان أو شيعياً تماماً كالحكمة يأخذها المؤمن أنى وجدها (٣).

ويقول الشيخ مغنيه في مقاله الذي استعرض فيه كتاب الشيخ أبى زهرة (محاضرات في أصول الفقه الجعفري): « وتكلم - أى أبو زهرة - عن الحديث، وإسلام الراوي وعدالته، وقال عند الكلام عن شرط الإسلام: (يُستخلص من مجموع أقوال الشيعة أنهم لا يقبلون أحاديث العامة التي تتصل مباشرة بالنبى، بل لابد من توسط أحد من آل البيت، وأنهم لا يقبلون رواية غير الإمامى إلا إذا وجدت قرينة ترجح صدق روايته، ومن جملة القرائن وجود غير الإمامى متوسطاً بين راويين كلاهما إمامي ».

وإني أؤكد للشيخ الجليل أنه لا يصح بحال نسبة هذا القول إلى مذهب الإمامية؛ لأن أكثر المحققين من علمائهم، وبخاصة المتأخرين، لا يقرونه ولا يعترفون به، وتلك كلماتهم صريحة واضحة بأنه لو كان في السند ألف راوٍ أمين، وواحد كاذب يكون الخبر ضعيفاً، لأنه يتبع السند الأخس، تماما كالنتيجة حيث تتبع دائما أخس المقدمات وأضعفها، وعلى مبدئهم هذا يكون الحديث الذي يرويه السنى منفرداً كالحديث الذي يرويه السنى والشيعى بدون فرق، أجل إن القرائن على الصدق لابد منها، لأن المهم

---

(١) انظر: فرائد الأصول، ج١ ص٣٠٦، م. س.

(٢) محمد تقى الحكيم: الأصول العامة للفقه المقارن، ص٢١٩ تحقيق وطبع: مؤسسة آل البيت، ط٢، سنة ١٣٩٠هـ.

(٣) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الرابعة عشرة ـ العدد ٥٥ – ٥٦) ص٢٢٩، ٢٣٠.

عندهم هو الصدق وليس التسنن أو التشيع، لذا قال المرزا النائيني في تقريرات الخراساني في باب التعارض: (إن المراد بالأصدق والأوثق في الرواية: الأوثق في النقل ضرورة أنه ليس كل صفة في الراوى ترجح روايته، فإن الورع والتقوى والمواظبة على أداء الفرائض والسنن لا دخل لها في نقل الرواية، إذ ربما يكون الفاسق أضبط وأتقن في نقل الحديث من العادل، فالأعدل والأورع بمعنى الزاهد في الدنيا غير مراد، بل المراد به الأعدلي في نقل الأحاديث). وليس ببعيد أن يكون اشتراط ضم الإمامى إلى غير الإمامى جواباً ورد فعل من فقيه إمامى لقول من قال من السنة: بأن الشرط لصحة الحديث ألا تكون فيه رائحة التشيع، وأن شهادة الشيعي لا تقبل.

لقد كان في الفقهاء القدامى من يتكلم عن الدين بدافع التعصب الذي فرضته عليه ظروفه وتربيته، وفضيلة الشيخ أبى زهرة أعرف الناس بهذه الحقيقة، وما لنا ومَن تقدم، فإن ظروفنا غير ظروفهم، وبيئتنا غير بيئتهم، فعلينا أن نتجرد للحق، ونأخذ بجوهر الدين، ولا نعتمد إلا على نصوص الكتاب والسنة والحكم العقلى، وهي بكاملها جملة وتفصيلا لا توجب علينا شيئاً سوى التثبت مما ننقله أو ينقل إلينا؛ كي لا نصيب أحداً بجهالة، إن الإسلام لا يشترط أن يكون الراوي سنياً أو شيعياً، بل أميناً وكفى، وهذا ما عليه علماء الإمامية المتأخرون، ونقلته في كتابى « مع الشيعة الامامية »، وأوضحه أخي الفاضل المنصف الشيخ محمد المدنى في مجلة (رسالة الإسلام) العدد الرابع من السنة الثامنة، وقد أطال علماء الأصول في هذا العصر الكلام عن الخبر الواحد في الكتب المقررة للتدريس وغيرها، ولم يعتبروا أى شرط في الراوى غير الوثوق، واستدلوا على الأخذ بحديث الثقة بأن العقلاء يعتمدون على خبره في جميع أمورهم، ويتخذونه طريقة لإطاعة الأوامر التي يلتزمونها، وطريقة العقلاء، والعرف حجة متبعة ما لم يثبت النهى عنها من الشرع [١].

ويؤكد الشيخ المدنى هذا المعنى ويقول: فالشيعة الإمامية مثلاً يشترطون في الحديث الذي يسمونه « الصحيح » أن يكون الراوى إمامياً ثبتت عدالته بالطريق الصحيح،

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة العاشرة ـ العدد الأول) ص ٤٦، ٤٧.

وفي الحديث الذي يطلقوه عليه لفظ « الحسن » أن يكون الراوي إماميا ممدوحاً، ولم ينص أحد على ذمه أو عدالته، وهذا إنما هو اصطلاح لهم فيما يُسمى « الصحيح » وفيما يُسمى « الحسن » وليس كون الراوى إمامياً شرطاً في الصحة أو الحسن بالمعنى المفهوم لغة، ويدل على ذلك ـ أي على أن الأمر أمر اصطلاح و تسمية ـ أنهم يذكرون إلى جانب هذين النوعين حديثاً يُسمونه « الموثّق » وهو ما رواه مسلم غير شيعى ولكنه ثقة أمين في النقل، ويعملون به كما يعملون بالنوعين الأولين، وقال أحد محققيهم: « الموثق هو ما رواه العدل غير الإمامى الموثوق بنقله، المعلوم من حاله التحرز عن الكذب والمواظبة على الحديث على ما هو عليه » ثم ذكر المحقق بعضاً ممن عملت الإمامية بروايته وليس بشيعى فقال: « وممن عملت الطائفة بروايته من أهل السنة حفص بن غياث [١]، وغياث بن كلوب [٢]، ونوح بن دراج [٣] » [٤]. وقال الشيخ محمد حسن الصدر في تعليقه على ذلك بكتابه « الشيعة »: « فأنت ترى أن الشيعة كانت - ولا تزال - تأخذ عن السنى إذا عرفت منه الصدق وعلمت منه التحفظ، ومن المعلوم أن الشيعة لا تفحص عن الحديث عندما يرويه المخالف؛ لأنه صادر من غير شيعى، لأن طريقة الفحص تسير عليها الشيعة مع السنى والشيعى من غير أى خصوصية » [٥].

ويتضح من خلال النقول السابقة مدى إصرار علماء الشيعة الذين تبنوا فكرة التقريب على نفى ما تردد في الأوساط التقريبية من أن الشيعة لا يثقون برواية السنى الموجودة في مصادرهم وإن كان صادقاً.

ويناقش الأستاذ توفيق الفكيكى في مقاله الذي استعرض فيه كتاب الشيخ أبى زهرة

(١) حفص بن غياث بن طلق أبو عمرو القاضى مات سنة ١٩٤هـ وله كتاب. رجال النجاشى ١/ ٣٢٥، وقال ابن حجر: ثقة فقيه تغير حفظه في الآخر (التقريب ١/ ١٨٩).

(٢) غياث بن كلوب البجلى له كتاب (رجال النجاشى ٢/ ١٦٦)، وقد ضعَّفه أهل السنة، قال الدارقطنى: ضعيف، وقال البيهقى: مجهول. (لسان الميزان ٤/ ٤١٩).

(٣) نوح بن دراج النخعى قال عنه ابن حجر: متروك وقد كذّبه ابن معين (التقريب ٢/ ٣٠٨).

(٤) محمد جواد مغنيه: مع الشيعة الإثنى عشرية ص٧٢.

(٥) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثامنة ـ العدد الرابع) ص٤١٨، ٤١٩.

(الإمام زيد) ما ذكره الشيخ أبو زهرة من أن الشيعة يقدمون رواية الإمامى ولو كان غير عدل على رواية غير الإمامى ولو كان عدلا.

يقول الفكيكى: « وذكر الأستاذ أبو زهرة عند بحثه أخبار الآحاد وشروط روايتها عند الزيدية فقال: « ولا يشترط أن يكون الرواة زيديين ولا من آل البيت، بل الشرط هو العدالة المجردة وذلك لأصل المبدأ الزيدى وهو « تعديل جماهير المسلمين إلا من يثبت فسقه » وهم بهذا يخالفون الإمامية في تقديمهم رواية الإمامى ولو كان غير عدل على رواية غير الإمامى ولو كان عدلا »[1].

أقول: قد يعذر لو ادعى هذه الدعوى بحق الإمامية غير فضيلة الأستاذ، ولكن مثله لا يعذر عن مثل هذه الدعوى، وهو الجهبذ المحقق، ومن المؤلفين في أصول الفقه الجعفري، وكيف فاته الاطلاع على أحوال الرواة وشروط الرواية عند أهل الدراية من الشيعة الإمامية الإثنى عشرية؟ فعليه لابد أن أوجز للأستاذ هذه الأحوال كما تناولتها كتب الأصول الإمامية عند استطرادهم الكلام على حجية أخبار الآحاد وخلاصة ما ذكروه أن رواية الحديث أو الخبر تنقسم إلى أقسام أربعة:

الصحيح هو: ما كان جميع سلسلة سنده إماميين موثقين مع الاتصال بالمعصوم صريحاً أو مفهوماً بالفحوى والأمارات، وقد يطلق الصحيح مضافاً إلى راو معين ويراد به اشتمال السند إليه على شرائط صحيحة، وإن اعتراه بعد ذلك ضعف أو إرسال، وقد يطلق أيضاً على جملة محذوفة من السند للاختصار مع السكوت على حال المذكور فيقال مثلاً: روى الشيخ في الصحيح عن محمد بن سنان والمراد به اشتمال المذكورين قبل محمد بن سنان على شرائط صحيحة، وهذان الإطلاقان إنما يرتكبان حيث يكون الحال المذكور أو بعده غير معلوم من حال الإطلاق، أو يكون نزاع في وثاقتهما، أو نوع قوة في روايتهما، أو ما أشبه ذلك فيصرح بالاسم ليراجع عند التمكن، أو ليبنى كل ذي مذهب على مذهبه، أو ليعرف قوة السند، وقد يكون بعض أصحاب السند الإجماع في السند يطرأ بعدهم ضعف أو إرسال، فيصرح بالصحة إليهم ويأتى ببقية السند

---

(١) الإمام زيد: ص٣٨٠، م. س.

على وجهه ليتبين حال الرواية بحسب الأداء. فمن هذا نعرف أن الوثاقة وأساسها العدالة شرط في رواية الحديث الصحيح عندهم.

الحديث الحسن هو: ما كان جميع سنده إماميين ممدوحين بما يعتد به مع عدم توثيق الكل.

والموثق هو: ما كان جميع سنده موثقين مع عدم كون الكل إمامياً، وقد يسمى هذا القسم بالقوى أيضاً...

الضعيف هو: مالا يتصل بعض رجاله في سنده بأحد الأوصاف المتقدمة، وهذا ينقسم إلى قسمين:

- أن يكون رجال السند غير إماميين وممدوحين بغير التوثيق بما يوجب الوثوق، بتحرزهم عن الكذب، أو يكون بعضهم كذلك ويكون الباقون من أحد الأقسام الثلاثة السابقة، وليس هذا القسم قوياً.

- أن لا يكون كذلك، أما القسم الأوّل فحجته محققة، وأما القسم الثانى فليس في نفسه حجه ما لم ينجر بمعاضدة أمر خارجى كالشهرة فيكون حجة، وهذا التقسيم يعتبر في حقهم كلا أو بعضاً، فيدخل في ذلك ما كان مجهول الحال.

وإذا عرف هذا فكيف يمكن القول: إن الإمامية يقدمون رواية الإمامى ولو كان غير عدل على رواية غير الإمامى ولو كان عدلا؟ وقد علمت مما مرَّ أن العدالة شرط في وثاقة الراوى سواء أكان إماميا أو غير إمامي، وأن شروط الرواية مشتركة بينهما على حد سواء كما جاءت في الموثق والضعيف، بل بلغ من حالهم في تحقيق وثاقة الرواة أنهم يتركون الرواية من كل من يتهمونه في روايته، ولو كان أماميا، ويرجحون عليها رواية غيرالأمامى إذا كانت محفوفة بأمارة الوثوق، كاعتمادهم على رواية للنوفلى والسكونى ونوح بن دراج وغيرهم من أهل السنة... وقد رفضوا الأخذ برواية ابن محبوب الإمامى لاتهامه في روايته [(١)].

ويتحدث الشيخ محمد المازندرانى عن الكتب الحديثية المعتمدة عند الشيعة ويقول:

---

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثانية عشرة ـ العدد الأول) ص ٦٨ ـ ٧٠.

وأما صحاح الإمامية فهي ثمانية للمحدثين السبعة، أربعة منها للمحمدين الثلاثة الأوائل، وثلاثة بعدها للمحمدين الثلاثة الأواخر، وثامنها لمحمد الحسين المرحوم المعاصر النورى، صاحب المؤلفات الكثيرة المطبوعة.

أولها: الكافى في الأصول والفروع والأخلاق وأحوال الأنبياء والأئمة والسماء والعالم، وكل ما يتعلق بذلك على أتقن وجه وأحسنه للشيخ أبي جعفر المجدد بشهادة الفريقين [1] محمد بن يعقوب الكليني المتوفى ٣٢٩ هـ و قد شهد جماعة منهم الشيخ البهائي في الوجيزة بأنه ألف الكافى في عشرين سنة، و ذكر غير واحد منهم السيد رضى الدين علي بن طاوس في كشف المحجة، أن الكلينى كان معاصراً لوكلاء مولانا المهدي وسفرائه الأربعة...

الثاني: كتاب (من لا يحضره الفقيه) للشيخ المشهور بالصدوق محمد بن علي بن الحسين بن موسى بن بابويه القمى المولود بدعاء القائم المتوفى سنة ٣٨١ هـ صاحب الكتب القيمة الشهيرة تبلغ ثلثمائة مصنف.

الثالث والرابع: التهذيب و الاستبصار لمؤلفهما شيخ الطائفة أبى جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسى، المولود في شهر رمضان سنة ٣٨٥ هـ و المتوفى بالنجف في المحرم سنة ٤٦٠ هـ وهو البحر الذي لا يساجل في جميع العلوم الدينية، وقد أجمع أهل الخبرة على ثقته وصدقه وحفظه وتبحره ومصنفاته كثيرة شهيرة.

الخامس: الوافى، في الجمع بين هذه الكتب الأربعة في أحسن ترتيب مع البيان والتحقيق لمحمد بن المرتضى المدعو (بمحسن الكاشانى) المتوفى سنة ١٠٩١ هـ، وله المصنفات المنقحة الرائعة في العلوم العقلية والنقلية، و هي مشتهرة منتشرة.

السادس: بحارالأنوار، في خمسة وعشرين مجلداً مطبوعا، للعلامة الأفضل الأورع المولى محمد باقر المجلسي المتوفى سنة ١١١٠ هـ وقيل: سنة ١١١١ هـ.

السابع: الوسائل، في أحسن ترتيب، للمحدث الأعظم محمد بن الحسن الحر العاملي صاحب المؤلفات الكثيرة الرائقة، هاجر الى مشهد الرضا، و بقى بعد المجلسي المذكور

---

(١) الكلينى عند أهل السنة لا يعد مجددا. ولم يقل ذلك أحد من أهل السنة.

سنين، وكان شيخ الإسلام بمشهد الرضا، و له ضريح يزار في الصحن العتيق الرضوى.

الثامن: مستدركات الوسائل في ثلاثة مجلدات كبار مطبوعة، لشيخنا المحدث العلامة محمد الحسين النورى صاحب المؤلفات الكثيرة المطبوعة)[(١)].

التحليــل:

كان هذا عرضاً لأهم ما أورده دعاة التقريب – وخاصةمن الشيعة – عن السنة النبوية وموقف الشيعة منها، وهو كما سبق يدور في مجمله حول التعريف بالسنة عند الشيعة وأقسام الحديث عندهم، والشروط التي وضعوها لإثبات وثاقة الراوى، وتمييز الحديث الصحيح من الضعيف، كما يلاحظ من خلال هذا العرض أن علماء الشيعة الذين كتبوا عن موقف مذهبهم من السنة قد اهتموا اهتماماً خاصاً بمسألتين أثارهما فضيلة الشيخ محمد أبو زهرة في مؤلفاته التي كتبها عن المذهب الشيعى وهما:

- قبول خبر غير الإمامى
- تقديم رواية الإمامى غير العدل على غيره وإن كان عدلاً.

وفيما يلى دراسة المسائل التي تضمنها العرض السابق وهي كالتالى:

(١) الشيعة وسنة المعصوم.

(٢) روايات الشيعة بين الصحة والضعف.

(٣) قبول خبر غير الإمامى.

(٤) تقديم رواية الإمامى غير العدل على غيره وإن كان عدلاً.

(١) الشيعة وسنة المعصوم

افتتح الشيخ مغنيه مقاله (العمل بالحديث وشروطه عند الإمامية) بتعريف السنة عند علماء طائفته، وقال في التعريف ما نصه: ومعنى السنة باصطلاح العلماء: قول النبى ﷺ، أو فعله، أو تقريره.

وقد يظن من يقرأ هذا التعريف أنه يتوافق مع تعريف أهل السنة لسنة النبى ﷺ وأن الشيعة ترى ما يراه أهل السنة وهذا كلام خاطىء، وخطؤه واضح من جهتين:

---

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الثالثة ـ العدد الرابع) ص٤٣٠ – ٤٣٢ بتصرف.

الأولى: أن الشيخ مغنيه في تعريفه للسنة ـ وكذا علماء الشيعة ـ قد أسقط السنة الوصفية ولم يدرجها ضمن تعريفه، فلم يحتو تعريفه على لفظ (أو صفة خَلقية أو خُلقية) مع أن هذا اللفظ جزأ لا يتجزأ من تعريف أهل السنة لسنة النبى ﷺ، وإضافته للتعريف أمر في غاية الأهمية « وذلك حتى نعرف الصفات التي تحلى بها رسول الله ﷺ فنطمئن إلى أنه لم يكن به عيب خَلقى أو خُلقى، إذ من العيب أن يكون الله - تبارك وتعالى - قد أخرجنا على يديه من الظلمات إلى النور ولا نعلم صفته، وحتى يتأكد لنا أن الله قد أوجده على نفس الهيئة ونفس الصفات التي ذكرت في الكتب السابقة، وفي هذا دليل واضح على صدق رسالته ﷺ »[1].

الثانية: أن السنة عند الإمامية تطلق على أخبارهم المتصلة إلى النبى ﷺ وإلى الأئمة الذين يعتقدون بعصمتهم، وهذا مخالف لما عليه أهل السنة، وتعريف الشيخ مغنيه للسنة لم يأت مطابقاً لتعريفات علماء الإمامية لها؛ لأنه أسقط من التعريف سنة الأئمة ولم يشر إليها لا من قريب ولا من بعيد وهذا مخالف لما عليه علماء طائفته.

يقول محمد تقى الحكيم في تعريفه للسنة: والسنة هى: كل ما يصدر عن المعصوم من قولٍ أو فعلٍ أو تقرير[2].

والمعصوم عند الإمامية يطلق على النبى ﷺ وعلى أئمتهم الإثنى عشر لأنهم يعتقدون بعصمتهم.

وهذا المعنى هو ما أكد عليه المامقانى[3] وذكره صريحاً بدون لبسٍ أو خفاء حيث نقل عن صاحب تاج العروس تعريفه للسنة بأنها « ما أمر به النبى ﷺ ونهى عنه،

---

(١) **عمر الفرماوى:** أصول الرواية عند الشيعة الإمامية، ورقة ٨٧ (مخطوط) رسالة دكتوراة مقدمة إلى قسم الحديث بكلية أصول الدين والدعوة – القاهرة،، سنة ١٤١٧هـ – ١٩٩٦م.

(٢) **محمد تقى الحكيم:** الأصول العامة للفقه المقارن ص١٢٢، تحقيق وطبع مؤسسة آل البيت، ط٢، سنة ١٣٩٠هـ.

(٣) **المامقانى:** عبد الله بن محمد بن حسن المامقانى، عالم مشارك في أنواع من العلوم، ومن كبار شيوخ الشيعة وعلمائهم، ولد بالنجف عام ١٢٩٠هـ – ١٨٧٣م وتوفى بها عام ١٣٥١هـ – ١٩٣٣م ومن مصنفاته: تنقيح المقال في علم الرجال، مقباس الهداية في علم الدراية. (انظر: معجم المؤلفين: ج٦/ ١١٦).

وندب إليه... »[١] ثم علق عليه بقوله:

وتعبيره بالنبى مبنى على مذهبه، أما على مذهبنا فيعم ما أمر به ونهى عنه، وبيَّنه أهل بيته المعصومون[٢].

فأقوال الأئمة الإثنى عشر وأفعالهم وتقريراتهم عند الشيعة جزأ لا يتجزأ من السنة، وبالتالى فهى مساوية لأقوال رسول الله ﷺ وأفعاله وتقريراته، وهذا بدوره يعطى الأئمة حق التشريع والتحليل والتحريم، ويجعل من أقوالهم وأفعالهم وتقريراتهم حجة على أتباعهم يلزمهم العمل بها كسنة النبى ﷺ سواءً بسواء. وهذا الأمر هو ما دلت عليه أخبارهم المسطورة في كتبهم المعتمدة، وفيما يلى بعض النصوص التي تشير إلى ذلك:

١- عن هشام بن سالم وحماد بن عثمان وغيره قالوا: سمعنا أبا عبد الله عليه السلام يقول: حديثى حديث أبى، وحديث أبى حديث جدى، وحديث جدى حديث الحسين، وحديث الحسين حديث الحسن، وحديث الحسن حديث أمير المؤمنين، وحديث أمير المؤمنين حديث رسول الله ﷺ وحديث رسول الله قول الله عز وجل[٣].

٢- عن إِسماعيل بنِ مرَّار قال كتب الحسن بن العباسِ المعروفى إلى الرضا عليه السلام جُعلت فداك أخبرنى ما الفرق بين الرسول والنبى والإمام؟ قال: فكتب أو قال: الفرق بين الرسول والنبى والإمام أن الرسول الذي ينزل عليه جبريل فيراه ويسمع كلامه، وينزل عليه الوحى وربما رأى في منامه نحو رؤيا إبراهيم عليه السلام، والنبى ربما سمع الكلام، وربما رأى الشخص ولم يسمع، والإمام هو الذي يسمع الكلام ولا يرى الشخص[٤].

٣- عن أبى الحسن العطار قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: أُشرك بين الأوصياء

---

(١) انظر: الزبيدى: تاج العروس، ج٩ ص٢٤٤.

(٢) مقباس الهداية: عبد الله المامقانى، ج١ ص٦٨، ٦٩ بتصرف.

(٣) الكافى: كتاب فضل العلم، باب رواية الكتب والحديث ١/ ٥٣ ح رقم ١٤ ـ وسائل الشيعة: ج٢٧/ ٨٣، رقم (٣٣٢٧١) ـ بحار الأنوار: ج٢/ ١٧٩.

(٤) الكافى: كتاب الحجة، باب الفرق بين الرسول والنبى والمحدث، ١/ ١٧٦ ح رقم ٢ ـ بحار الأنوار: ج١١/ ٤١ ـ الاختصاص: ص٣٢٩.

والرسل في الطاعة [١].

٤- عنِ الْمُفضَّل بن عمر عن أَبى عبد اللَه ﷺ قال ما جاء به على ﷺ آخذ به، وما نهى عنه أَنتهى عنه، جرى لَه من الفضلِ مثل ما جرى لمحمدٍ ﷺ ولمحمدٍ ﷺ الفضل على جميع من خلق الله عز وجل، الْمتعقّب علَيه في شيءٍ من أَحكامه كالْمُتعقّب علَى اللّه وعلَى رسوله، والرادُّ علَيه في صغيرةٍ أَو كبيرةٍ علَى حدِّ الشرك باللَه [٢].

٥- عنِ محمد بن مسلم قال: سمعت أبا عبد الله ﷺ يقول: الأئمة بمنزلة رسول الله ﷺ إلا أنهم ليسوا بأنبياء، ولا يحل لهم من النساء ما يحل للنبى ﷺ فأما ما خلا ذلك فهم فيه بمنزلة رسول الله ﷺ [٣]

فهذه الروايات وغيرها تؤكد بما لا يدع مجالاً للشك أن الشيعة ينزلون أئمتهم منزلة النبى ﷺ ويضفون عليهم وعلى أقوالهم هالات من التقديس والتعظيم لا يصح أن تكون لأحدٍ من البشر إلا للنبى ﷺ وذلك الغلو نابع من عقيدتهم في الإمامة والتي يرون أنها استمرار للنبوة، والدليل الذي يوجب إرسال الرسل وبعث الأنبياء هو نفسه يوجب أيضاً نصب الإمام بعد الرسول [٤].

ويقول شارح أصول الكافى: « إن حديث كل واحدٍ من الأئمة الطاهرين قول الله عز وجل ولا اختلاف في أقوالهم كما لا اختلاف في قوله تعالى، ووجه الاتحاد ظاهر لمن له عقل سليم وطبع مستقيم؛ لأن الله تعالى وضع العلم والأسرار في صدر النبى ﷺ ووضعه النبى في صدر على، وهكذا من غير تفاوت واختلاف في الكمية والكيفية، ولا استعمال آراء وظنون داعية إلى الاختلاف، وعلى هذا ظهر معنى الاتحاد » [٥].

---

(١) الكافى: كتاب الحجة، باب فرض طاعة الأئمة، ١/ ١٨٦، رقم ٥.

(٢) الكافى: كتاب الحجة، باب أن الأئمة هم أركان الأرض، ج١/ ١٩٦، رقم (١) ـ بحار الأنوار: ج ٣٩/ ٣٤٤ ـ بصائر الدرجات: محمد بن الحسن الصفار، ص٢٢١.

(٣) الكافى: كتاب الحجة، باب في أن الأئمة يشبهون ممن مضى، وكراهية القول فيهم بالنبوة، ١/ ٢٧٠ ح رقم ٧ ـ بحار الأنوار: ج١٦/ ٣٦٠ ـ مستدرك سفينة البحار: ج٣/ ٦٥.

(٤) محمد رضا المظفر: عقائد الإمامية، ص٦٦.

(٥) محمد صالح المازندرانى: شرح أصول الكافى، ج٢ ص٢٢٥، مطبعة الخيام، قم، بدون.

وهكذا يتضح أن الأئمة عند الشيعة « ليسوا من قبيل الرواة عن النبى والمحدثين عنه، ليكون قولهم حجة من جهة أنهم ثقات في الرواية، بل لأنهم هم المنصوبون من الله تعالى على لسان النبى لتبليغ الأحكام الواقعية، فلا يحكمون إلا عن الأحكام الواقعية عند الله تعالى كما هي »(١).

ومما سبق يتضح أن السنة عند الإمامية يراد بها أحد معنين:

السنة النبوية: وهي أقوال النبى ﷺ وأفعاله وتقريراته.

السنة الإمامية: وهي أقوال الأئمة وأفعالهم وتقريراتهم.

ولا يتوهم أحد من خلال هذا التقسيم أن روايات الشيعة تأتى مناصفة بين هذين القسمين؛ لأن الناظر في كتب الحديث المعتمدة عند الشيعة يرى أن الروايات المسندة إلى رسول الله ﷺ لا تشكل نسبة يعتمد عليها في هذه الكتب، بل لا تكاد توجد إلا نادراً، وجُل الروايات الموجودة إسنادها منتهياً إلى الأئمة، بل جله منسوب للإمام جعفر الصادق.

وهنا تجدر الإشارة إلى شيء مهم وهو:

أن أخذ الشيعة بسنة النبى ﷺ لا يعنى اعتمادهم مرويات الصحابة وثقتهم بها، فهذا ما لا تقبله الشيعة بحالٍ من الأحوال؛ لأنهم لا يعتبرون من السنة إلا ما صح لهم من طريق أهل البيت، وكل حديثٍ نقل من غير هذا الطريق فإنه لا يساوى عند الشيعة أدنى قيمة، وهذا هو ما أقرَّ به الشيخ محمد الحسين آل كاشف الغطاء حين قال: « والشيعة لا يعتبرون من السنة إلا ما صح لهم من طرق أهل البيت عن جدهم، يعنى ما رواه الصادق، عن أبيه الباقر، عن أبيه زين العابدين، عن الحسين السبط، عن أبيه أمير المؤمنين، عن رسول الله ﷺ، أما ما يرويه مثل أبى هريرة وسمرة بن جندب، ومروان بن الحكم، وعمر بن الخطاب، وعمرو بن العاص ونظائرهم، فليس له عند الإمامية من الاعتبار مقدار بعوضةٍ، وأمرهم أشهر من أن يذكر(٢) »(٣).

---

(١) المظفر: أصول الفقه المقارن ٣/ ٥١، نقلاً عن: أصول مذهب الشيعة ١/ ٣٠٨.

(٢) ومن المعلوم كذلك أن قول شيخ الشيعة هذا لا يمثل عند أهل السنة أدنى اعتبار، ولا يساوى المداد الذي أهريق في كتابته، وهو أقل من أن يلتفت إليه، فضلاً عن أن يُرد عليه.

(٣) محمد الحسين آل كاشف الغطاء: أصل الشيعة وأصولها، ص٨٥، م. س.

ولا شك أن هذا أمر في غاية الخطورة؛ لأن « رفض مرويات الصحابة يفضى إلى فقدان صفة التواتر في نقل شريعة القرآن وسنة سيد الأنام، ما داموا يحكمون على النقلة بهذا الحكم، ويحصرون اعتبارهم لصحة المنقول بما جاء عن طريق الآحاد فضلاً عن الواحد وهو « على » الذي يجعلونه المصدر الوحيد للتلقى بعد وفاة الرسول ﷺ وهذا أساس وضعه زنديق لهدم الدين والطعن في شريعة سيد المرسلين »[1].

(٢) روايات الشيعة بين الصحة والضعف:

صرح بعض دعاة التقريب من الشيعة أن أخبارهم المدونة في مصادرهم الحديثة غير قطعية الثبوت، ولا يعول عليها إلا بعد نقدها حديثاً حديثا، وأن علماءهم ينظرون إليها نظرة تمحيصٍ وتدقيق، ويعتقدون أن فيها الصحيح والضعيف؛ ولأجل هذا وضعوا على الرجال وألفوا فيه الكتب، وترتب عليه تقسيمهم للحديث إلى أقسامه الأربعة المعروفة: « الصحيح، والحسن، والموثق، والضعيف » وعليه فلا تخلو مجاميعهم الحديثة من تلك الأقسام الأربعة.

ولا شك أن هذا كلام طيب، وله إفادة عظيمة في موضوع التقريب، إلا أنه ينبغى الإشارة إلى عدة نقاط لها أهميتها في هذه المسألة:

الأولى: أن هذا التقسيم السابق للحديث غير معترف به عند جميع الإثنى عشرية وبالأخص عند فرقة الإخبارية [2]، فإنهم وإن كانوا قلة قليلة لا علم لهم بمصطلح الحديث، إلا أنهم « يتلقون بالقبول كل ما ورد عن أئمتهم في كتب الحديث المعتمدة عندهم، بل يرون تواتر كل حديثٍ وكلمة بجميع حركاتها وسكناتها الإعرابية والبنائية وترتيب الكلمات والحروف »[3].

---

(١) ناصر القفارى: مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة، ج١ ص٢٦٢، م. س.

(٢) يقصد الإخباريون بالمحمدين الثلاثة أصحاب الكتب الأربعة المعتمدة لديهم وهم: محمد بن يعقوب بن إسحاق الكلينى صاحب الكافى، ومحمد بن الحسن الطوسى صاحب كتابى: الاستبصار والتهذيب، محمد بن بابويه القمى صاحب كتاب: من لا يحضره الفقيه.

(٣) عبد الله المامقانى: تنقيح المقال في أحوال الرجال، ص١٨٣، نقلاً عن كتاب: مع الشيعة الإثنى عشرية في الأصول والفروع: ج٣ ص١١٩.

ومن أجل ذلك يعتقد الإخباريون بأن ما تحويه الكتب الأربعة من روايات وأخبار فهى قطعية الصدور عن الأئمة وتفيد العلم اليقينى، ويجب العمل بما فيها.

ويعللون ذلك بقولهم: « إن المحمدين الثلاثة إنما أخذوا ما في كتبهم من الأصول والكتب التي كانت مشتهرة في تلك الأعصار كالشمس في رابعة النهار، وإن ما بينهم وبين الكتب من الوسائط إلا مشايخ الإجازة، وأن الاستناد إليهم لمجرد التبرك والتيمن في الدخول في سلسلة الرواة لا لافتقار الروايات إليه، ضرورة أن اشتهار تلك الكتب في تلك الأعصار ومعلومية عرضها على الأئمة - عليهم السلام - أو على السفراء[1] وتقريرهم على صحة رواياتها وتداول نقلها وبثها فيما بين الطائفة مع شدة العناية في حفظها وضبطها على وجهٍ لا يحتمل معه الخلل أو الغلط لتكثر الحملة والحفظة لها مما يوجب معلومية صدور ما وصل إلينا من الأخبار على ما صدر من الأئمة... »[2].

ويخصص الحر العاملى جزءاً من مؤلفه وسائل الشيعة يتحدث فيه عن أحقية مذهب الإخبارية القاضى بصحة أحاديث الكتب المعتمدة عند الإمامية، وبطلان مذهب الأصولية ويسوق على ذلك اثنين وعشرين دليلاً يحتج بهم على صحة مذهب الإخبارية[3].

ويتبين من هذا النص أن الإخبارية يقطعون بثبوت كل حرفٍ من أخبارهم عن الأئمة، بل إنهم ذهبوا إلى أبعد من ذلك، فزعموا أن ما لديهم من الأخبار الصادرة عن الأئمة أوثق في الثبوت من القرآن الكريم، ولهذا قبلوا الروايات التي تتعرض لكتاب الله وجعلوها هي الحاكمة عليه.

---

(١) **السفراء الأربعة**: وهم الذين ادعوا أنهم أبواب المهدى الغائب ووكلائه إلى أتباعه وهم: أبو عمرو عثمان بن سعيد العمرى، وابنه أبو جعفر محمد بن عثمان، والحسين بن روح النوبختى، وعلى بن محمد السمرى والذي نهى عند وفاته عن الإيصاء لغيره، أو تعيين أحد بعده. انظر: رجال الخاقانى، على الخاقانى، ص٧٨، ط: مكتب الإعلام الإسلامى. الذريعة إلى تصانيف الشيعة، للعلامة آقا بزرك الطهرانى، ١/ ٣٥٣، دار الأضواء - بيروت، ط٣، سنة ١٤٠٣هـ.

(٢) **عدنان البحرانى**: مشارق الشموس الدرية في أحقية مذهب الإخبارية، ص٢٦٠، م. س.

(٣) **وسائل الشيعة**: ج٣ ص٢٤٩: ٢٦٥.

يقول صاحب مشارق الشموس: « إن ما بأيدينا من الأخبار مما لا ريب في صدورها من المعصومين، بل الأمر فيها أظهر مما بأيدينا من الآيات لاحتمال النقص والتغيير والتبديل لما سمعت مما مرّ دون الأخبار فإن خبره بطريقة أصحاب الأئمة ومن نشأ بعدهم من العلماء، وأن اعتناءهم بالأحاديث يستحيل معه عدم وصول ما صدر، وذلك لشدة عنايتهم بالحفظ والضبط والكتابة مع غاية الحذاقة والفقاهة وكثرتهم في كل طبقة، وتبين أحوالهم وظهور آثارهم واحتياطهم الشديد في الحفظ عن الخطأ والخلل والكذب... »[١].

الثانية: أن اصطلاح الشيعة بتقسيم الحديث من حيث القبول والرد إلى: « صحيح، وحسن، وموثق، وضعيف » هو اصطلاح متأخر، ولم يظهر إلا في القرن السابع الهجرى.

وكان علماء الشيعة قبل ذلك يقسِّمون الخبر إلى قسمين لا ثالث لهما هما: « الصحيح، والضعيف ».

يقول محيى الدين الموسوى: « إن تنويع الحديث إلى الأنواع الأربعة: « الصحيح، والحسن، والموثق، والضعيف »، لم يكن معروفاً لدى فقهاء الإمامية وعلماء الحديث منهم، فإن الخبر لديهم إما صحيح: وهو الذي احتف بقرائن تفيد القطع أو الوثوق بصدوره عن المعصوم ﷺ، وإما ضعيف: وهو الذي لم يحتف بقرائن »[٢].

ويعترف الحر العاملى بأن هذا الاصطلاح الجديد في تقسيم الحديث إلى أقسامه الأربعة لم يظهر إلا بعد مضى سبعمائة سنة هجرية، فيقول في معرض استدلاله على صحة مذهب الإخبارية، وبطلان الاصطلاح المتأخر: « الدليل الثامن عشر: إجماع الطائفة المحقة – الذي نقل عنهم الشيخ[٣]، والمحقق[٤]، وغيرهما – على نقيض هذا الإصطلاح، واستمر عملهم بخلافة من زمن الأئمة – عليهم السلام – إلى زمن العلامة[٥]، في مدةٍ تقارب سبعمائة سنة »[٦].

---

(١) المصدر السابق: ص٢٥٩.

(٢) محيى الدين الموسوى: قواعد الحديث، ص١٥، دار الأضواء ـ بيروت، ط٢، سنة ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م.

(٣) يطلق علماء الشيعة لفظ الشيخ مجرداً من أى اسم ويقصدون به: شيخ الطائفة محمد بن الحسن الطوسى.

(٤) المقصود بالمحقق عند علماء الشيعة: المحقق الحلى، وهو أبو القاسم جعفر بن الحسن الحلى.

(٥) المقصود بالعلاّمة عند علماء الشيعة: الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر الحلى.

(٦) الحر العاملى: وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، ج٣٠ ص٢٦٣.

وبعد ثبوت حداثة هذا الاصطلاح، نجد أن علماء الشيعة قد اختلفوا حول أول من ابتدأ هذا التقسيم، ودار اختلافهم حول شخصين هما:

- ابن طاووس [١]
- العلامة الحلى

ولقد ذكر الحر العاملى هذا الاختلاف وقال: « إن هذا الاصطلاح مستحدث في زمان العلامة، أو شيخه أحمد بن طاووس... » [٢].

ورجَّح السيد محسن الأمين ظهور ذلك المصطلح على يد ابن طاووس فقال: « ومن علماء الشيعة السيد جمال الدين أحمد بن موسى بن جعفر الحسنى، وهو واضع الاصطلاح الجديد في تقسيم الحديث عند الإمامية إلى أقسامه الأربعة: « الصحيح، والحسن، والموثق، والضعيف »، وتوفى عام ٦٧٣هـ » [٣].

ويرى صاحب الوافى أن العلامة ابن المطهر الحلى هو: « أول من اصطلح على ذلك وسلك هذا المسلك » [٤].

وأياً كان الأمر فإن الذي يخص البحث في هذه المسألة هو أن معرفة أن اصطلاح تقسيم الحديث إلى أقسامه الأربعة، والذي تغنى به علماء الشيعة ورددوه في مواضع متعددة من مؤلفاتهم هو اصطلاح متأخر، ولم يعرف طريقه في الأوساط العلمية عند الشيعة إلا في القرن السابع الهجرى.

وإن كان الحر العاملى يعترف بأن هذا الاصطلاح ليس وليد العقلية الشيعية، وإنما قلد علماء الشيعة فيه أهل السنة ونقلوه عنهم.

---

(١) أحمد بن موسى بن جعفر بن محمد المعروف بابن طاووس: مصنف مجتهد من أكابر علماء الإمامية، ومن مشايخ العلامة الحلى وابن داود، توفى سنة ٦٧٣ هـ ومن تصانيفه: الملاذ، العدة. (انظر: معجم رجال الحديث للخوئى، ج٣ / ١٣٨، ١٣٩).

(٢) المصدر السابق: ج٣ ص٢٦٢.

(٣) السيد محسن الأمين: أعيان الشيعة، ج١ ص١٤٩.

(٤) محسن الكاشانى: الوافى / المقدمة الثانية: ١ / ١١، نقلاً عن: القفارى « أصول مذهب الشيعة الإمامية الاثنى عشرية »، ج١ / ٣٨٥

فيقول: « إن طريقة المتقدمين مباينة لطريقة العامة، والاصطلاح الجديد موافق لاعتقاد العامة واصطلاحهم، بل هو مأخوذ من كتبهم كما هو ظاهر بالتتبع »[(١)].

الثالثة: أنه رغم هذا التقسيم السابق للحديث إلا أن علماء الشيعة قد لا يتقيدون به، ولا يسيرون على الضوابط والقواعد التي وضعوها في قبول الحديث ورده.

وعليه فإنهم قد يقبلون الضعيف، ويتركون الصحيح، كما فعل الطوسى وكما حكى عنه المامقانى، فبعد أن ذكر أن أكثر علماء الشيعة يشترطون في قبول الخبر: الإيمان، والعدالة عقَّب بعدها قائلاً: « والعجيب أن الشيخ – يقصد الطوسى – اشترط ذلك أيضاً في كتبه الأصولية، ووقع له في الحديث وكتب الفروع الغرائب، فتارة يعمل بالخبر الضعيف مطلقاً حتى إنه يخصص به أخباراً كثيرة صحيحة حيث تعارضه بإطلاقها، وتارة يصرِّح برد الحديث لضعفه، وأخرى يرد الصحيح معللاً بأنه خبر واحد لا يوجب علماً ولا عملاً »[(٢)].

فالطوسى مع أنه شيخ الطائفة، وصاحب كتابين من كتبهم الأربعة المعتمدة، إلا أنه لا يقف عند قواعد الحديث، ولا يلتزم بأمارات الصحة والضعف، فقد يرُدُّ الصحيح ويقبل الضعيف لا لشيءٍ إلا أنه يريد ذلك، أو لأنه يخدم مذهبه.

ويتابع المامقانى حديثه فيقول: وفصَّل آخرون في الحسن فقبلوه، بل قبلوا الموثق، وربما ترقوا إلى الضعيف – أيضاً – إذا كان العمل بمضمونه مشتهراً بين الأصحاب، حتى قدّموه على الخبر الصحيح حيث لا يكون العمل بمضمونه مشتهراً، وقد عُلق على ذلك فقيل: إن عمل فقهاء الإمامية في الأحكام الفرعية بالأخبار الضعيفة، ورد بعض الأخبار الصحيحة ونحوها مما لا مرية فيه، ولا شبهة تعتريه، وليس ذلك نقداً لقواعدهم الأصولية، ولا خبطاً في الأمور الدينية، ولا خلطاً في الفتاوى الشريعة، حتى نطلب لهم من الله سبحانه المسامحة، بل لما قامت عليه الأدلة والبراهين من وجوب العمل بأقوى الظنين، والظن من الأمور الوجدانية... فمتى ترجح عند الفقيه الظن بصدق خبرٍ

---

(١) **وسائل الشيعة:** ج٣٠ ص٢٥٩.

(٢) **عبد الله المامقانى:** مقباس الهداية، ج١ ص١٩٨.

وإن كان ضعيفاً على مقابله وإن كان صحيحاً، وجب العمل بذلك الضعيف وترك ما قابله، والمرجحات كثيرة [١].

وهذا النص يكشف عن حقيقتين هامتين:

الأولى: أن الحديث الضعيف إذا كان العمل بمضمونه مشتهراً فيجوز لعلماء الشيعة أن يعملوا به وأن يردوا الحديث الصحيح، ضاربين بذلك كل القواعد المنصوص عليها في تصحيح الحديث وجواز العمل به.

الثانية: أنه يجوز لعلماء الشيعة أن يُقدموا الخبر الضعيف على الصحيح إذا غلب على ظنهم صدقه.

وكأن علم الحديث عندهم مبنى على الظن والتخمين، وليس على قواعد معلومة، وضوابط مرسومة يتم من خلالها الحكم على الحديث بالصحة، أو الحسن، أو التوثيق، أو الضعف، وكأن القوم يقدمون الظن على قواعدهم التي وضعوها لتمييز الصحيح من غيره.

فهذه الأمور وأمثالها تُقوِّى ما ذكره الدكتور ناصر القفارى حين قال: « إن الدافع الذي دفع الشيعة إلى تقسيم الحديث بأقسامه الأربعة ليس هو الوصول إلى صحة الحديث بقدر ما هو توقِّى نقد المذهب من قِبل الخصوم والدفاع عنه، ولذلك جاء علم الجرح والتعديل عندهم مليئاً بالمتناقضات والاختلافات حتى قال شيخهم الفيض الكاشانى: (فى الجرح والتعديل وشرائطهما اختلافات وتناقضات واشتباهات لا تكاد ترتفع بما تطمئن إليه النفوس كما لا يخفى على الخبير) [٢] » [٣].

(٣) قبول خبر غير الإمامى:

تعرض دعاة التقريب إلى موضوع غاية في الأهمية، فيما يتعلق بالسنة عند الشيعة وهو موضوع (قبول رواية غير الإمامى عند الإمامية) وهو موضوع كثر الحديث عنه وشاع، وبخاصة في الأوساط التقريبية المعنية بشئون التقريب وإمكان تحققه إيجاباً وسلباً،

---

(١) المرجع السابق: ج١ ص١٩٩، بتصرف – وراجع: أصول الرواية عند الشيعة الإمامية، ص١١٨ – ١١٩.

(٢) الفيض الكاشانى: الوافى / المقدمة الثانية (١ / ١١ – ١٢)، نقلاً عن أصول مذهب الشيعة: ج١ ص٣٨٧.

(٣) ناصر القفارى: أصول مذهب الشيعة، ج١ ص٣٨٧.

وانقسم العلماء فيه ما بين مؤيدٍ ومعارض، ولقد ناقش بعض علماء الشيعة هذا الموضوع كما سبق بيانه، وكما فعل الشيخ محمد جواد مغنيه حين تعرض بالنقد لما ذكره الشيخ أبو زهرة في كتابه أصول الفقه الجعفري.

حيث صرّح بأن الإمامية لا يقبلون رواية غير الإمامى إلا إذا وجدت قرينة ترجح صدق روايته، ومن جملة القرائن وجود غير الإمامى متوسطاً بين راويين كلاهما إمامي.

ولقد نفى الشيخ مغنيه نسبة هذا الاعتقاد إلى مذهب الإمامية، وأكد على أن أكثر المحققين من علمائهم وبخاصةٍ المتأخرين منهم لايعترفون به ولا يقرونه، واستشهد بما ذكره الميرزا النائينى في تقريرات الخرسانى.

ثم جاء مغنيه مرة ثانية وأكد على هذا النفى في مقاله (العمل بالحديث وشروطه عند الإمامية) وتابعه في هذا النفى من أهل السنة الشيخ المدنى وسجل ذلك في مقاله « أسباب الاختلاف بين أئمة المذاهب »، واستشهد بما ذكره مغنيه في كتابه « مع الشيعة الإمامية » فيما يخص هذا الموضوع.

وعند دراسة هذه المسألة فلا بد أولاً من التأكيد على شيئين لهما أهميتهما وهما:

- أن الشيعة الإمامية لايقبلون أحاديث أهل السنة الواردة من طرقهم والتي تتصل مباشرة بالنبى ﷺ، وبمعنى آخر: أن أحاديث أهل السنة التي تتصل مباشرة بالنبى ﷺ لا تحظى عند علماء الإمامية بالقبول، ولا يحتجون بها أدنى احتجاج.

- أن البحث في هذه المسألة لا يتعلق بالروايات الثابتة بالتواتر، فهى خارجة عن هذا الموضوع، وإنما يتعلق بأخبار الآحاد - على حد قول الشيخ أبى زهرة - [١].

إن الباحث عن موقف الشيعة من روايات غيرهم أو من الروايات الثابتة من طرقهم والتي تخلل سندها بعض أفراد أهل السنة سيجد أمامه رأيان:

---

(١) الشيخ محمد أبو زهرة: الإمام الصادق، ص٣٧٩، م. س.

أولاً: رأى يقضى برفض تلك الروايات وعدم الاحتجاج بها.

وهذا هو ما اعترف به الشيخ مغنيه نفسه في مجلة رسالة الإسلام، حين أقرّ بأن هناك من علماء طائفته من اشترط في قبول خبر الآحاد أن يكون الراوى إمامياً، إلا أنه يعتبر القائلين بهذا الرأى طائفة محدودة من علماء الإمامية ولا يشكلون أكثرية، وأن الرأى المعتمد عند علماء طائفته هو قبول روايات غير الإماميه بشروط.

ومال إلى رفض روايات غير الإمامى من علماء الشيعة كل من اعتبر الإيمان شرطاً من شروط الراوى حتى تقبل روايته.

حيث اشترط علماء الإمامية في الراوى: الإسلام، البلوغ، والعقل، والعدالة، والضبط، وزاد بعضهم الإيمان على اختلافٍ بينهم في اشتراطه [١].

والمراد بالإيمان: كون الراوى إمامياً اثنى عشرياً، وذلك « لأن علماء الإمامية يرون مخالفيهم مسلمين، وليسوا بمؤمنين، ولذا جاء في كفاية الأحكام: أن الواقف إذا قال: وقفت هذه العين عل فقراء المؤمنين لا يدخل في الوقف إلا فقراء الإثنا عشرية، وإذا قال: على فقراء المسلمين يدخل في الوقف كل فقراء أهل القبلة » [٢].

وقال المامقانى: وقد اعتبر هذا الشرط ـ الإيمان ـ جمع من علماء الإمامية، ومقتضاه عدم جواز العمل بخبر المخالفين، ولا سائر فرق الشيعة [٣].

وممن اشترط الإيمان من علماء الإمامية صاحب معالم الدين، فقد جاء فيه عند بيان الشروط التي يجب توافرها في الراوى حتى تقبل روايته: « والشرط الثالث هو الإيمان، واشتراطه هو المشهور عند الأصحاب، وحجتهم قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمًۢا بِجَهَـٰلَةٍ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَـٰدِمِينَ ﴾ [٤] » [٥].

---

(١) انظر: عبد الله المامقانى: مقباس الهداية في علم الدراية ج٢ ص١٤ـ ٤٣.

(٢) الشيخ محمد أبو زهرة: الإمام الصادق ص٣٨٢، م. س.

(٣) عبد الله المامقانى: مقباس الهداية في علم الدراية ج٢ ص٢٥ بتصرف.

(٤) سورة الحجرات: آية ٦.

(٥) الشيخ محمد أبو زهرة: الإمام الصادق ص٣٨٢، م. س.

ويظهر من الكلام السابق أن اشتراط الإيمان هو رأى الأكثرية من علماء الشيعة وأنه المشهور بينهم، وذلك بخلاف ما قرره الشيخ مغنيه فيما سبق.

ثانياً: رأى يقضى بقبول روايات غير الإمامى بشروط مخصوصة.

الرأى الثانى لبعض علماء الشيعة هو قبول روايات غير الإمامى إذا كان ثقة مشهوداً بصدقه. ونقل الشيخ مغنيه هذا الشرط عن بعض علماء طائفته [١] مثل: المحقق القمى صاحب القوانين، والمامقانى، والسيد محمد تقى الحكيم.

وهو أيضاً ما أيده السيد محسن الأمين حيث قال في معرض حديثه عن حجية خبر الآحاد: « إن الحجية مجعولة لخبر الثقة بما أنه ثقة، وليس لنحلته أو مذهبه أثر في الأخذ بحديثه أو تركه كما هو الشأن في كتب بنى فضال والشلمغانى، وهم من غير الشيعة » [٢].

ويقول أيضاً: « واختلاف المذاهب في الرواة إذا عرف من حالهم عدم التأثر والانفعال بمسبقات مذهبهم في مجال النقل، لا يمنع من اعتماد خبرهم والأخذ به ما لم تكن هناك قرائن أخر توجب التوقف عن العمل به، ومن هنا اعتبر الشيعة ـ خلافاً لما نقل عنهم من قبل بعض المتأخرين من الكتَّاب غير المتورعين ـ أخبار مخالفيهم في العقيدة حجة إذا ثبت أنهم من الثقات، وأسموا أخبارهم بالموثقات، وهي في الحجية كسائر الأخبار » [٣].

وينقل صاحب مقباس الهداية عن الطوسى إنه جوّز العمل بأخبار المخالفين إذا رووا عن الأئمة، وإذا لم يكن في روايات الأصحاب ما يخالفه، ولا يعرف لهم قول فيه، لما روى عن الصادق أنه قال: إذا نزلت بكم حادثة لا تجدون حكمها فيما روى عنا، فانظروا إلى ما روى عن علىعليه السلام فاعملوا به [٤].

ويؤكد أصحاب هذا الرأى على أن قبول روايات غير الإمامى هو المشهور بين علماء الشيعة على الإطلاق ويستشهدون على ذلك بالحديث الموثّق وهو: « ما اتصل سنده

---

(١) انظر مجلة رسالة الإسلام: (السنة الرابعة عشرة ـ العدد ٥٥، ٥٦) ص٢٢٩.

(٢) محسن الأمين: دائرة المعارف الشيعية، ج٧ ص٣٤١، م. س.

(٣) المصدر السابق: ج٧ ص٣٤٤.

(٤) عبد الله المامقانى: مقباس الهداية، ج٢ ص ٢٥ـ٢٦ بتصرف، م. س.

إلى المعصوم بمن نص الأصحاب على توثيقه، مع فساد عقيدته، بأن كان من أحد الفرق المخالفة للإمامية، وإن كان من الشيعة، مع تحقيق ذلك في جميع رواة طريقه أو بعضهم مع كون الباقين من رجال الصحيح، وإلا فلو كان في الطريق ضعيف، تبع السند الأدنى وكان ضعيفاً »[1].

وهذا التعريف يشير إلى أن الشيعة يقبلون رواية غير الإمامى الثابتة من طرقهم، وذلك إذا ثبتت عدالته عندهم، واشترك معه غيره من رواة الشيعة

ومن خلال الأقوال السابقة يتضح لنا أن علماء الشيعة الذين أجازوا رواية غير الإمامى عن أحد أئمتهم لا يقبلون هذه الرواية إلا إذا وجدت قرينة أو حجة ترجِّح صدقها، وعليه فإنهم لا يقبلون رواية غير الإمامى من غير هذه القرينة وهذه الحجة.

ومن القرائن التي ترجِّح صدق رواية غير الإمامى عندهم:

١. أن يكون قد وثّقه علماء الشيعة، وعرف من حاله عدم التأثر بمسبقات مذهبه.

٢. أن يكون قد اشترك معه في السند غيره من علماء الإمامية الموثوق بهم.

٣. أن يكون الخبر الذي يرويه لا يتعارض مع ما هو ثابت في مذهب الإمامية، ولا يوجد في رواياتهم ما يخالفه.

وعلى هذا فهم لا يقبلون رواية المخالف إلا بهذه الشروط.

كما أنه من الملاحظ في الشرط الأول أنهم يشترطون أن يكون الراوى ثقة، والتوثيق لا يكون إلا من علماء الشيعة أنفسهم ولو وثّقه غيرهم لا يأخذونه بتوثيقه؛ ولذا قال صاحب ضياء الدراية: « توثيق المخالف لا يكفينا، بل الموثّق عندهم ضعيف عندنا، والمدار في الموثق إنما هو توثيق أصحابنا »[2].

وتثبت وثاقة الراوى عندهم بأمور نص عليها أبو القاسم الخوئي فقال: ما تثبت به الوثاقة أو الحسن أمور:

---

(١) عبد الله المامقانى: مقباس الهداية، ج١ ص١٦٨.

(٢) ضياء الدراية: حاشية ٢٤، نقلاً عن كتاب (مع الشيعة الاثنى عشرية في الأصول والفروع ج٣ ص١٢٤).

١ـ نص أحد المعصومين:

مما تثبت به الوثاقة أو الحسن أن ينص على ذلك أحد المعصومين عليهم السلام. وهذا لا إشكال فيه. إلا أن ثبوت ذلك يتوقف على إحرازه بالوجدان، أو برواية معتبرة. والوجدان وإن كان غير متحقق في زمان الغيبة إلا نادرا، إلا أن الرواية المعتبرة موجودة كثيرا [(١)].

٢ـ نص أحد الاعلام المتقدمين:

ومما تثبت به الوثاقة أو الحسن أن ينص على ذلك أحد الاعلام، كالبرقى، وابن قولويه [(٢)]، والكشى [(٣)]، والصدوق، والمفيد، والنجاشى [(٤)] والشيخ وأضرابهم. وهذا أيضا لا إشكال فيه، وذلك من جهة الشهادة وحجية خبر الثقة [(٥)].

٣ـ نص أحد الاعلام المتأخرين:

ومما تثبت به الوثاقة أو الحسن أن ينص على ذلك أحد الأعلام المتأخرين بشرط أن يكون من أخبر عن وثاقته معاصراً للمخبر أو قريب العصر منه، كما يتفق ذلك في توثيقات الشيخ منتجب الدين، أو ابن شهر آشوب وأما في غير ذلك كما في توثيقات

---

(١) **أبو القاسم الخوئي:** معجم رجال الحديث ج١ ص٣٩، منشورات مدينة العلم ـ قم ـ إيران، ط٥، ١٤١٣هـ ـ ١٩٩٢م.

(٢) **ابن قولويه:** جعفر بن محمد بن قولويه يكنى أبا القاسم، ذكره الطوسى وقال: ثقة له تصانيف كثيرة على عدد أبواب الفقه، منها كتاب: مداواة الجسد، كتاب الجمعة، توفى سنة ٣٦٩هـ. (انظر: الفهرست للطوسى، ص ٩١، ٩٢ ـ خلاصة الأقوال للعلامة الحلى، المطبعة الحيدرية ـ النجف، ط٢، سنة ١٣٨١هـ).

(٣) **الكشى:** أبو عمرو محمد بن عمر الكشى، نسبة إلى « كش » قرية قريبة من سمرقند، قال عنه النجاشى: كان ثقة، وروى عن الضعفاء كثيراً، ومن مصنفاته: كتاب الرجال. (انظر: رجال النجاشى، أحمد بن علي النجاشى، ص٣٧٢، مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، ط٥، سنة ١٤١٦هـ ـ سماء المقال في علم الرجال، ص٦٩ ـ ٧٣).

(٤) **النجاشى:** أحمد بن علي بن أحمد بن العباس النجاشى يتصل نسبه إلى النجاشى والى الأهواز، وربما ينسب إلى جده فيقال: أحمد بن العباس، ومن أشهر تصانيفه: كتاب الرجال، توفى سنة ٤٥٠. (انظر: طرائف المقال، على البروجردى، ١/ ١٢٤).

(٥) **المصدر السابق:** ج١ ص٤١.

ابن طاووس والعلامة وابن داود ومن تأخر عنهم كالمجلسي لمن كان بعيداً عن عصرهم فلا عبرة بها، فإنها مبنية على الحدس والاجتهاد جزماً.

وذلك: فإن السلسلة قد انقطعت بعد الشيخ، فأصبح عامة الناس إلا قليلا منهم مقلدين يعملون بفتاوى الشيخ ويستدلون بها كما يستدل بالرواية على ماصرح به الحلى في السرائر وغيره في غيره [١].

٤ـ دعوى الإجماع من قبل الأقدمين:

ومن جملة ما تثبت به الوثاقة أو الحسن هو أن يدعي أحد من الأقدمين الأخيار الإجماع على وثاقة أحد، فإن ذلك وإن كان إجماعا منقولا، إلا أنه لا يقصر عن توثيق مدعى الإجماع نفسه منضما إلى دعوى توثيقات أشخاص آخرين، بل إن دعوى الإجماع على الوثاقة يعتمد عليهما حتى إذا كانت الدعوى من المتأخرين، كما اتفق ذلك في إبراهيم بن هاشم، فقد ادعى ابن طاووس الاتفاق على وثاقته، فإن هذه الدعوى تكشف عن توثيق بعض القدماء لا محالة، وهو يكفي في إثبات الوثاقة [٢].

فهذه هي الأمور التي تثبت بها الوثاقة عند الإمامية، وبغيرها يكون الراوى غير ثقة عندهم ويضاف إليها أنهم لا يأخذون بتوثيق أهل السنة ولا يحتجون به، أى أن الرواة الذين وثّقهم أهل السنة لا يعدوا معتبرين عند الشيعة ولا يأخذوا عنهم. وبهذا يكون قبول علماء الشيعة لأخبار غير الإمامية لا ينطبق إلا على طائفة قليلة وهم الذين ثبتت وثاقتهم بأحد الطرق السابقة، وبهذا يكون الفاصل بين الرافضين لأخبار غير الإمامية والمثبتين لها فاصل ضئيل جداً.

ومن خلال هذا: يتضح صدق ما ذكره الشيخ أبو زهرة حين قال: إن الشيعة لا يقبلون أحاديث العامة التي تتصل مباشرة بالنبى، بل لابد من توسط أحد من آل البيت، وأنهم لا يقبلون رواية غير الإمامي إلا إذا وجدت قرينة ترجح صدق روايته، ومن جملة القرائن وجود غير الإمامى متوسطاً بين راويين كلاهما إمامى.

---

(١) المصدر السابق: ج١ ص٤٢.

(٢) المصدر السابق: ج١ ص٤٦.

(٤) تقديم رواية الإمامى غير العدل على غيره وإن كان عدلاً:

ذكر الشيخ أبو زهرة في كتابيه « الإمام زيد » و « الإمام الصادق » [١] أن الإمامية يقدِّمون رواية الإمامى ولو كان غير عدل على رواية غيره ولو كان عدلاً.

وأثار هذا الاتهام حفيظة علماء الإمامية، فانبرى أحدهم للدفاع عن مذهبه وتخطئة الشيخ أبو زهرة فيما ذكره.

والعجيب أن رده الذي قابل به كلام الشيخ أبى زهرة يؤكد في حد ذاته ما ذكره الشيخ، ويشكل دليل إدانة، فوقع به فيما كان يحذره ويبرأ مذهبه منه.

وتفصيل ذلك: أن الفكيكى بعد أن أبدى استياءه لما ذكره الشيخ أبو زهرة، استشهد على خطئه بأن ساق أقسام الحديث الأربعة عند الشيعة، وعرَّف كل قسم منهم محاولاً أن يثبت أن العدالة عند الشيعة شرط في وثاقة الراوى سواء أكان إمامياً أو غير إمامى، ولكنه أثبت خلاف ما أراده، وأكَّد من خلال تعريفه للحديث الحسن والحديث الموثق أن الشيعة يقدمون رواية الإمامى غير العدل على غيره ولو كان عدلاً.

وبيان ذلك أن الشيعة يعرِّفون الحديث الحسن بأنه: « ما اتصل سنده إلى المعصوم بإمامى ممدوح مدحاً مقبولاً معتداً به غير معارض بذم من غير نصٍ على عدالته، مع تحقق ذلك في جميع مراتب رواة طريقه أو في بعضها، بأن كان فيهم واحد إمامى ممدوح غير موثق، مع كون الباقى في الطريق من رجال الصحيح » [٢].

ويستفاد من هذا التعريف أن الإمامية يشترطون في الحديث الحسن عدة أمور:

١- اتصال السند إلى المعصوم بدون انقطاع.

٢- أن يكون جميع الرواة إماميين.

٣- أن يكونوا ممدوحين مدحاً معتداً به، دون معارضةٍ بذم.

٤- ألا ينص على عدالة الراوى، فلو كان الرواة عدولاً لأصبح الحديث صحيحاً.

---

(١) انظر: الإمام زيد، ص٣٨٠، ٣٨١، الإمام الصادق، ص٣٩٥.

(٢) عبد المامقانى: مقباس الهداية في علم الدراية، ج١ ص١٦٤.

٥- تحقق ذلك في جميع رواة طريقه أو بعضها [١].

ويلاحظ من العرض السابق لتعريف الحديث الحسن عند الشيعة، أنهم يقبلون رواية الإمامى غير ثابت العدالة ويدرجونها ضمن الحديث الحسن، فأين إذن ما ذكره الفكيكى آنفاً من أن العدالة شرط في وثاقة الراوى سواء أكان إمامياً أو غير إمامى؟

الحديث الموثق عند الشيعة هو: « ما اتصل إلى المعصوم بمن نص الأصحاب على توثيقه مع فساد عقيدته بأن كان من أحد الفرق المخالفة للإمامية، وإن كان من الشيعة، مع تحقق ذلك في جميع رواة طريقه أو بعضهم، مع كون الباقين من رجال الصحيح » [٢].

وهذا التعريف يفيد اشتراط عدة أمور:

١ـ اتصال السند إلى المعصوم.

٢ـ أن يكون الرواة غير إماميين، ولكنهم موثقون من الجعفرية على وجه الخصوص.

٣ـ أن يكون بعضهم كذلك، والآخرون من رجال الصحيح، حتى لا يدخله ضعف آخر فيكفى أن دخل في الطريق من ليس بإمامى [٣].

ويلاحظ هنا: أن الشيعة جعلوا رواية ثابت العدالة من غير الإمامية ضمن الحديث الموثق « والموثق عندهم يأتى بعد الصحيح والحسن لوجود غير الجعفرية في السند » [٤].

وبهذا يظهر أن الشيخ أبا زهرة حين قال: إن الشيعة يقدِّمون رواية الإمامى غير العدل على غيره ولو كان عدلاً، لم يكن متجنياً عليهم، ولا ناسباً لهم مالا يعتقدونه.

فالأقسام التي ذكرها – الفكيكى – تقرر أن غير الإمامى العدل الموثق الممدوح يكون متأخراً عن الإمامى غير الموثق، فقد جعل رواية الإمامى غير الموثق من قبل الحسن وهو مقدم على الموثق الذي يرويه غير إماميين موثقين، فالممدوح من الإماميين مقدَّم على الموثق من غير الإماميين [٥].

---

(١) السالوس: مع الشيعة الإثنى عشرية في الأصول والفروع، ج٣ ص١٢٢، م. س.

(٢) عبد الله المامقانى: مقباس الهداية، ج١ ص١٦٨، م. س.

(٣) على السالوس: مع الشيعة الإثنى عشرية في الأصول والفروع، ج٣ ص١٢٣.

(٤) المصدر السابق: ١ / ٣٢٤.

(٥) محمد أبو زهرة: الإمام الصادق، ص٣٩٦، م. س.

ذكر الأستاذ الفكيكى أن العدالة عند الشيعة شرط في وثاقة الراوى، وعند البحث عن صحة هذا القول نجد أن جمهور الشيعة يشترطون العدالة، وهذا ما نقله المامقانى عن الشهيد الثانى، حيث جاء في مقباس الهداية: « قال الشهيد الثانى: إن هذا – أى شرط العدالة – هو الذي عليه جمهور أئمة الحديث وأصول الفقه »[١].

وقد خالف هذا الشرط بعض علماء الشيعة إلا أنهم لا يشكلون أكثرية.

يقول الشيخ أبو زهرة: وليس اشتراط العدالة في حد ذاته متفقاً عليه بين المتقدمين والمتأخرين، فمن المتأخرين من يقول إن العدالة من حيث التدين ليست بشرط، أى أنه لا يشترط أن يكون متجنباً للكبائر، نائياً عن الصغائر، مادام الشخص سليم الاعتقاد ظاهر الصدق، فالفسق بالجوارح لا يمنع ملكة العدالة، ولكن المنصفين منهم ردوا هذا الكلام الأخير، وهذه الأقوال ذكرت في كتاب « معالم الدين » فقد جاء فيه: واعتبار هذا الشرط وهو العدالة هو المشهور بين الأصحاب، وظاهر جماعة من المتأخرين الميل إلى العمل بخبر مجهول الحال، كما ذهب إليه بعض العامة، ونقل عن الشيخ « أى الطوسى » أنه قال: « يكفى كون الراوى ثقة متحرزاً عن الكذب في الرواية، وإن كان فاسقاً بجوارحه »[٢].

ومع أن جمهور الشيعة يشترطون العدالة في الراوى، إلا إنهم لا يلتزمون بهذا الشرط في جميع الأحوال، كما سبق بيانه في تقديمهم رواية غير العدل من الإمامية على رواية غيره ولو كان عدلاً، ومعنى هذا انهم أجازوا رواية غير العدل.

تعـــقيـــــب:

ظهر من خلال العرض السابق لموقف الشيعة الإثنى عشرية من السنة النبوية المطهرة أن السنة عندهم تغاير السنة عند أهل السنة والجماعة، فالسنة عندهم تشمل ما ورد عن النبى ﷺ وما ورد عن أئمتهم المعصومين حسب اعتقادهم. أى أنهم يجعلون أقوال أئمتهم مساوية لأقوال النبى ﷺ ويعطونها صفة التشريع.

---

(١) مقباس الهداية: ج٢ ص ٣٢، ٣٣، م. س.

(٢) الإمام الصادق: ص ٣٨٩.

هذا بالإضافة إلى أن نسبة تلك الأقوال في جملتها إلى أئمتهم أمر مشكوك فيه؛ نظراً لما ورد في بعضها من مخالفات لصريح القرآن، وصحيح السنة.

وظهر كذلك من خلال العرض السابق صدق ما ذكره الشيخ أبو زهرة حين قال:

- إن الشيعة لا يقبلون أحاديث العامة التي تتصل مباشرة بالنبى ﷺ بل لا بد من توسط أحد من آل البيت.

- وإنهم لا يقبلون رواية غير الإمامى، إلا إذا وجدت قرينة ترجح صدق روايته، كوجود غير الإمامى متوسطاً بين راويين كلاهما إمامى.

- وإنهم يقدمون رواية الإمامى غير العدل على غيره، وإن كان عدلا.

وهذه الأمور السابقة تكشف عن مدى الاختلاف بين أهل السنة والشيعة في نظرتهما إلى السنة، الأمر الذي يتطلب من علماء الشيعة أن يعيدوا النظر في مصادرهم الحديثية والرجالية، وأن يقيموا هيئات علمية ومؤسسات متخصصة تعنى بهذا الأمر.

الفصل الرابع

دعاة التقريب والتقريب في الفروع الفقهية



تمهيد:

قبل البدء في هذا الفصل فلا بد من تقرير شيء في غاية الأهمية وهو: أن ما سيتضمنه هذا الفصل ما هو إلا تقرير لواقع الاختلافات الكائنة بين أهل السنة والشيعة في المسائل الفقهية التي طرحها دعاة التقريب، وذلك ببيان نظرة كلٍ منهما في كل مسألة؛ لأن دعاة التقريب قد أعلنوا منذ بداية دعوتهم أنه لا شأن للتقريب بالاختلافات الفقهية الكائنة بين المذهبين « أهل السنة والشيعة »، فلا يسعى التقريب لدمج المذاهب في بعضها والخروج بمذهب مشترك، ولا يسعى كذلك إلى الانتصار لأحد المذاهب وإقصاء ما سواه.

يقول الشيخ القمى: « إننا لم نجعل من أهدافنا إدماج المذاهب الفقهية بعضها في بعض فإن الخلاف أمر طبيعى، وهو في الفقه مبنى على أصول ومدارك كلها في الدائرة التي أباح الله الاجتهاد فيها، فلا ضرر منه، بل فيه خير وسعة، وتيسير ورحمة »[١].

ففكرة التعايش المذهبى بين المسلمين والاحترام المتبادل بين اتجاهاتهم الاجتهادية الفقهية من الأفكار التي حرص عليها القائمون على دعوة التقريب لأنهم يرون أن « اختلاف المذاهب الفقهية ظاهرة صحية في الفكر الإسلامى، ومصدر من مصادر الغنى والثراء لهذا الفقه، ولا يمثل أية مشكلة لوحدة أمة الإسلام، ومن ثم فليس هو الميدان الحقيقى والأولى للجهاد الفكرى في التقريب بين مذاهب المسلمين »[٢].

---

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة الخامسة ـ العدد الثانى) ص١٤٩.

(٢) مجلة رسالة التقريب: العدد (٣٦) سنة ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٣م، ص٢٩٢، من مقال: التقريب بين المذاهب الإسلامية د/ محمد عمارة.

المبحث الأول

المتعة وموقف دعاة التقريب منها

تمهيد:

المتعة في اللغة:

وردة كلمة « المتعة » ومشتقاتها في القرآن الكريم في مواطن عديدة، ومعانيها وإن اختلفت راجعة إلى أصل واحدٍ هو الانتفاع.

جاء في العين: « المتاع: ما يستمتع به الإنسان في حوائجه من أمتعة البيت ونحوه من كل شيء، والدنيا متاع الغرور، و كل شيء تمتعتَ به فهو متاع »(١).

وورد في المصباح المنير: « والمتعة: اسم التمتع ومنه متعة الحج، ومتعة الطلاق، ونكاح المتعة هو المؤقت في العقد »(٢).

وفى لسان العرب: « والمتعة: التمتع بالمرأة لا تريد إدامتها لنفسك »(٣).

المتعة في الاصطلاح:

المتعة هي كل نكاح كان إلى أجلٍ من الآجال قرب أو بعد، أو هو أن يتزوج الرجل المرأة إلى مدة معلومة أو مجهولة مثل أن يقول الولى: زوجتك ابنتى شهراً أو سنة أو زوجتكما إلى انقضاء الموسم، أو إلى قدوم الحاج وشبهه، معلومة كانت المدة أو مجهولة، أو يقول المتمتع: أمتعينى نفسك فتقول: أمتعتك نفسى لا بولى ولا شاهدين(٤).

ويعرفها الشيخ عبد الحسين الموسوي بقوله: متعة النساء: أن تزوجك المرأة نفسها حيث لا يكون لك مانع في دين الإسلام عن نكاحها من نسبٍ، أو رضاعٍ، أو إحصانٍ، أو عدةٍ، أو غير ذلك من الموانع الشرعية... تزوجك نفسها بمهرٍ معلوم إلى أجل مسمى، بعقد نكاحٍ جامع لشرائط الصحة الإسلامية(٥).

---

(١) العين: ج٢ ص٨٣، م. س.

(٢) المصباح المنير: ج٢ ص٥٦٢، م. س.

(٣) لسان العرب: ج٨ ص٣٢٩، م. س.

(٤) الإمام منصور بن يونس البهوتى: كشاف القناع، ج٥ ص٩٦.

(٥) عبد الحسين الموسوى: الفصول المهمة في تاليف الأمة، ص٤٩، م. س.

موقف دعاة التقريب من المتعة:

ألقى فضيلة الشيخ « على الخفيف » عدة محاضرات في معهد الدراسات العربية العالية، التابع لجامعة الدول العربية، وكانت تحت عنوان « أسباب اختلاف الفقهاء »، وتحدث فضيلته في هذه المحاضرات عن الأسباب التي أدت إلى الاختلاف بين المذاهب الإسلامية ومن بينها المذهب الجعفري، وقد مثّل فضيلته لاختلاف المذاهب بأمثلة كان منها « الخلاف في حكم نكاح المتعة »، وفيما يلي إلقاء الضوء على ما جاء في هذه المحاضرة عن نكاح المتعة عند الشيعة بوصف الشيخ علي الخفيف أحد الأعضاء المشاركين في دعوة التقريب بين المذاهب الإسلامية، يقول الشيخ: « الخلاف في المتعة: يرى الشيعة أنها حلال وجائزة لورود الآثار الدالة على ذلك، ويرى غيرهم أنها حرام، وأن الآثار الدالة على جوازها قد نُسخت بآثار صحيحة صريحة في النسخ، ومردُّ هذا الخلاف إلى اختلافهم في صحة الآثار الناسخة، فرأى أهل السنة أنها صحيحة فعملوا بها وحرموها، ورأى الشيعة أنها غير صحيحة، فلم يعملوا بها، ورأوا بقاء حلها وعدم نسخه »[1].

وبعد أن أورد أهم الآثار التي يستدل بها كلا الفريقين قال: ذلك بعض ما ورد في حل نكاح المتعة ونسخه، وقد صحت هذه الآثار الناسخة عند جميع الأئمة – يريد أئمة المذاهب السُنِّية – فأجمعوا على تحريمها إلى يوم الدين، وخالفهم في ذلك الشيعة، لأنهم لم يروا صحة هذه الآثار، ورأوا فوق ذلك أنها ثابتة بالكتاب، إذ يقول الله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُواْ بِأَمْوَٰلِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ ۚ فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ﴾[2].

والمتبادر من كلمة « استمتعتم »: نكاح المتعة، على أنه فيها حقيقة شرعية، أو مجاز مشهور، يدل على ذلك تعبير الآية بالأجر دون المهر، وهو المتعارف في نكاح المتعة، أما المهر فهو المتعارف في النكاح الدائم، وليس المراد بالاستمتاع التلذذ بالجماع – كما يقول

---

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة التاسعة ـ العدد الأول) ص١٠٧

(٢) سورة النساء: جزء آية ٢٤.

أهل السنة – وإلا لزم ألا يجب مهر إذا لم يحصل تلذذ، وذلك باطل لوجوب المهر مع عدم التلذذ بموت أحد الزوجين، وإلى هذا التأويل ذهب جعفر الصادق، ومحمد الباقر، وغيرهما من أئمة الشيعة الأعلام.

روى أن أبا حنيفة سأل جعفر الصادق عن المتعة فقال: عن أى المتعتين تسأل؟ قال أبو حنيفة: لقد سألتك عن متعة الحج، فأنبئنى عن متعة النساء أحق هي؟ فقال: سبحان الله أما تقرأ كتاب الله ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾[1] فقال أبو حنيفة: والله لكأنها آية لم أسمعها قط[2].

كان هذا بعضاً مما ذكره الشيخ على الخفيف عن نكاح المتعة، وواضح أن الشيخ في النص السابق اكتفى بتقرير واقع المتعة عند أهل السنة والشيعة، وبيّن سبب الاختلاف الكائن بينهما في حكمها.

وفيما يلى بيان حكم المتعة عند أهل السنة والشيعة من خلال مصادرهما المعتمدة، وإلقاء الضوء على الأدلة التي استدلوا بها.

أولاً: المتعة عند أهل السنة:

نكاح المتعة هو: كل نكاح كان إلى أجلٍ من الآجال قرب أو بعد، ولا خلاف بين العلماء في أن هذا النكاح كان مباحاً في أول الإسلام، وأذن فيه النبى ﷺ.

– فقد أخرج البخارى ومسلم في صحيحيهما عن عبد الله بن مسعود قال: « كنا نغزو مع رسول الله ﷺ وليس لنا نساء، فقلنا: ألا نستخصى؟ فنهانا عن ذلك، ثم رخص لنا بعد أن ننكح بالثوب إلى أجل، ثم قرأ عبد الله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُحَرِّمُوا۟ طَيِّبَـٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾[3] »[4].

---

(١) سورة النساء: جزء آية ٢٤.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة التاسعة ـ العدد الأول) ص١٠٧، ١٠٨ ـ والرواية في الكافى: ج٥ ص٤٥٠ ـ مستدرك وسائل الشيعة: ج٢١ ص٧.

(٣) سورة المائدة: آية ٨٧.

(٤) أخرجه البخارى: كتاب النكاح ـ باب ما يكره من التبتل والخصاء، ح (٤٧٨٧)، ج٥ / ١٩٥٣، وأخرجه مسلم: كتاب النكاح ـ باب نكاح المتعة، ح (١٤٠٤) ج٢ / ١٠٢٢.

- وعن جابر بن عبد الله وسلمة بن الأكوع قالا: « خرج علينا منادى رسول الله ﷺ فقال: إن رسول الله ﷺ قد أذن لكم أن تستمتعوا، يعنى متعة النساء »[١].

- وعن أبى حمزة قال: « سألت ابن عباس عن متعة النساء فرخّص فقال له مولى له: إنما ذلك في الحال الشديد، وفي النساء قلة أو نحوه »[٢].

فهذه الأحاديث تثبت أن نكاح المتعة قد أباحه النبى ﷺ وعُمِل به في حياته زمناً، وإن كان هناك من يرى أن هذه الأحاديث وغيرها ليس فيها ما يدل على أن الإباحة والرخصة كانت في الحضر، وإنما كانت في أسفارهم، وذلك في الغزو عند شدة الحاجة وعدم النساء، بالإضافة إلى أن بلادهم حارة وصبرهم على النساء قليل، فلم تكن إباحة المتعة آنذاك للجميع، ولكنها كانت لمن اضطر إليها فقط[٣].

ويستدل من ذهب إلى ذلك بما جاء في نيل الأوطار للإمام الشوكانى: « قال الحازمى في الناسخ والمنسوخ بعد أن ذكر حديث بن مسعود – السابق -: وهذا الحكم – المتعة – كان مباحاً مشروعاً في صدر الإسلام، وإنما أباحه النبى ﷺ لهم للسبب الذي ذكره ابن مسعود، وإنما ذلك يكون في أسفارهم، ولم يبلغنا أن النبى ﷺ أباحه وهم في بيوتهم، ولهذا نهاهم عنه غير مرة، ثم أباحه لهم في أوقات مختلفة حتى حرمه عليهم في آخر أيامه ﷺ »[٤].

ويؤيد ذلك ما جاء في صحيح مسلم من حديث ابن عمرة الأنصارى: « أنها – المتعة – كانت رخصة في أول الإسلام لمن اضطر إليها كالميتة والدم ولحم الخنزير، ثم أحكم الله الدين ونهى عنها »[٥].

---

(١) أخرجه البخارى: كتاب النكاح – باب النهى عن نكاح المتعة آخراً، ح (٤٨٢٧)، ج٥ / ١٩٦٧ وأخرجه مسلم: كتاب النكاح ـ باب نكاح المتعة، ح (١٤٠٥) ج ٢ / ١٠٢٢.

(٢) أخرجه البخارى: كتاب النكاح ـ باب نهى رسول الله ﷺ عن نكاح المتعة آخراً، ح (٤٨٢٦)، ج٥ / ١٩٦٧.

(٣) انظر: موقف السنة من نكاح المتعة، والى عبد الهادى، ص١١ – ١٢، حولية كلية أصول الدين والدعوة بالقاهرة العدد (١٦) السنة ١٤٢٠هـ – ١٩٩٩م ـ وانظر: شرح النووى على صحيح مسلم (٩ / ١٨٠).

(٤) الشوكانى: نيل الأوطار، ج٦ ص١٦٢، م. س.

(٥) صحيح مسلم: ج٢ ص١٠٢٦، حديث رقم (١٤٠٦).

وسواء أبيحت المتعة في ظروفٍ خاصة أم كانت على الدوام، فإن الذي يعنينا هنا أنها كانت مباحة على عهد النبى ﷺ ثم نسخت إباحتها وصارت حراماً.

واختلف العلماء في تحديد الوقت الذي نُسخ فيه حكم المتعة، وكان اختلافهم هذا نابعاً من اختلاف الروايات التي جاءت في هذا الشأن.

يقول ابن رشد القرطبي: « أما نكاح المتعة فإنه وإن تواترت الأخبار عن رسول الله ﷺ بتحريمه إلا أنها اختلفت في الوقت الذي وقع فيه التحريم ففى بعض الروايات أنه حرمها يوم خيبر، وفي بعضها يوم الفتح، وفي بعضها في غزوة تبوك، وفي بعضها في حجة الوداع، وفي بعضها في عمرة القضاء، وفي بعضها في عام أوطاس »[1].

ومن الروايات التي دلت على نسخ نكاح المتعة، وتحريم العمل به في حياة النبى ﷺ:

١. عن على بن أبى طالب رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ نهى عن متعة النساء يوم خيبر وعن لحوم الحمر الأهلية[2].

٢. عن سبرة الجهنى قال: أمرنا رسول الله ﷺ بالمتعة عام الفتح حين دخلنا مكة، ثم لم يخرج حتى نهانا عنها[3].

٣. عن الربيع بن سبرة أنه قال: أشهد على أبى أنه حدث أن النبى ﷺ نهى عنه – أى نكاح المتعة – في حجة الوداع[4].

٤. عن الربيع بن سبرة الجهنى أن أباه سبرة حدّثه أنه كان مع رسول الله ﷺ فقال: يا أيها الناس، إنى كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء، وإن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة، فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيله، ولا تأخذوا

---

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد: ج٢ ص٤٣، م. س. ـ سبل السلام للصنعانى: ج٣ ص١٢٦، دار إحياء التراث العربى – بيروت، ط٤، سنة ١٣٧٩هـ.

(٢) أخرجه البخارى: كتاب النكاح، باب نهى رسول الله ﷺ عن نكاح المتعة آخراً، ح (٤٨٢٥)، ج٥ / ١٩٦٦ وأخرجه مسلم: كتاب النكاح، باب نكاح المتعة، ح (١٤٠٧) ج ٢ / ١٠٢٧.

(٣) أخرجه مسلم: كتاب النكاح ـ باب نكاح المتعة، حديث رقم (١٤٠٦) ج٢ / ١٠٢٥ ـ سنن البيهقى الكبرى: كتاب النكاح – باب نكاح المتعة، ح (١٣٩٢٩) ج٧ / ٢٠٢.

(٤) أخرجه البيهقى في الكبرى: ح (١٣٩٣٨) ج٧ / ٢٠٤.

مما آتيتموهن شيئاً [١].

٥. عن إياس بن سلمة عن أبيه قال: رخص رسول الله ﷺ عام أوطاس في المتعة ثلاثاً ثم نهى عنها [٢].

هذه هي أشهر الروايات التي وردت في تحريم نكاح المتعة ونسخ حكمه، وهي – كما سبق – قد اختلفت في تحديد الوقت الذي وقع فيه هذا النسخ، ولقد حاول العلماء إيجاد صيغة مشتركة تجمع هذه الروايات جميعاً.

فقال بعضهم: إن تحريم نكاح المتعة كان يوم خيبر – كما في رواية الإمام على – فحرمت فيه المتعة على التأبيد، أما ما كان يوم الفتح أو أوطاس، أو في حجة الوداع فهو مجرد توكيد للتحريم من غير تقدم إباحة، وهذا الرأى هو ما صرح به المازرى [٣] والقاضى عياض [٤].

قال النووى [٥] نقلاً عن المازرى: « واختلفت الرواية في صحيح مسلم في النهى عن المتعة، ففيه أنه ﷺ نهى عنها يوم خيبر، وفيه أنه نهى عنها يوم فتح مكة، فإن تعلق بهذا

---

(١) أخرجه مسلم: كتاب النكاح – باب نكاح المتعة، ح (١٤٠٦) ج٢ / ١٠٢٥ ـ صحيح ابن حبان: كتاب النكاح ـ باب نكاح المتعة، ح (٤١٤٧) ج٩ / ٤٥٤ ـ مصنف أبى شيبة: كتاب النكاح، باب في نكاح المتعة وحرمتها، ح (١٧٠٦٧) ج٣ / ٥٥١.

(٢) أخرجه مسلم: كتاب النكاح – باب نكاح المتعة، ح (١٤٠٥) ج٢/ ١٠٢٣، مسند أحمد: كتاب أول مسند المدنيين أجمعين، باب بقية حديث ابن الأكوع، ح (١٦١١٧) ـ سنن الدارقطنى: كتاب النكاح – باب المهر، ح (٥٢) ج ٣/ ٢٥٨.

(٣) المازرى: أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر بن محمد التميمى المازرى المالكى، كان أحد الأذكياء الموصوفين، والأئمة المتبحرين، ولد بمدينة المهدية من إفريقية سنة (٤٥٣هـ) ومات بها سنة (٥٣٦هـ) ومن تصانيفه: المعلم بفوائد مسلم، شرح التلقين. (انظر: سير أعلام النبلاء: ج٢٠/ ١٠٥ ـ الأعلام ج٦/ ٢٧٧).

(٤) القاضى عياض: أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض المالكى، من أهل سبتة، كان إماماً في الحديث والأصول والفقه والعربية، ولد سنة (٤٩٦هـ) وتوفى بمراكش سنة (٥٤٤هـ)، ومن تصانيفه: الشفا بتعريف حقوق المصطفى ﷺ (انظر: تهذيب الأسماء، محيى الدين شرف بن حرام، ج٢/٣٥٧، دار الفكر ـ بيروت، ط١، سنة ١٩٩٦م)

(٥) النووى: محيى الدين أبو زكريا يحيى بن شرف بن مرى الخزامى النووى، صنف التصانيف النافعة في الحديث والفقه ومنها: شرح مسلم، شرح المهذب، وتوفى سنة (٦٧٦هـ). (انظر: تذكرة الحفاظ، ٤/ ١٤٧٠ ـ الأعلام: ٨/ ١٤٩).

الحديث من أجاز نكاح المتعة، وزعم أن الأحاديث تعارضت، وأن هذا الاختلاف قادح فيها، قلنا: هذا الزعم خطأ، وليس هذا تناقضاً؛ لأنه يصح أن ينهى عنه في زمن، ثم ينهى عنه في زمنٍ آخر توكيداً، أو ليشتهر النهى ويسمعه من لم يكن سمعه أولاً، فسمع بعض الرواة النهى في زمنٍ، وسمعه آخرون في زمنٍ آخر، فنقل كل منهم ما سمعه وأضافه إلى زمان سماعه »[1].

أما رواية تحريم المتعة في حجة الوداع: « فالصحيح أن الذي جرى في حجة الوداع مجرد النهى، كما جاء في غير رواية، ويكون تجديده ﷺ النهى عنها يومئذٍ لاجتماع الناس وليبلغ المشاهد الغائب، ولتمام الدين »[2].

وهذا المعنى هو ما أيده القاضى عياض، ونقله عنه الإمام النووى حيث قال: « قال القاضى عياض: ويحتمل ما جاء من تحريم المتعة يوم خيبر، وفي عمرة القضاء، ويوم الفتح، ويوم أوطاس أنه جدد النهى عنها في هذه المواطن؛ لأن حديث تحريمها يوم خيبر صحيح لا مطعن فيه، بل هو ثابت من رواية الثقات الأثبات »[3].

وقد اعترض جمهور من العلماء على ذلك التوجيه السابق لروايات تحريم نكاح المتعة، وذهبوا إلى أن هذا النكاح قد تعرَّض مرتين للتحريم والإباحة وذلك يوم خيبر ويوم الفتح.

قال النووى مرجحاً هذا الرأى: « والصواب المختار أن التحريم والإباحة كانا مرتين، وكانت – أى المتعة – حلالاً قبل خيبر، ثم حرمت يوم خيبر، ثم أبيحت يوم فتح مكة، وهو يوم أوطاس لاتصالهما، ثم حرمت يومئذٍ بعد ثلاثة أيام تحريماً مؤبداً إلى يوم القيامة، واستمر التحريم، ولا يجوز أن يقال: إن الإباحة مختصة بما قبل خيبر والتحريم يوم خيبر للتأبيد، وإن الذي كان يوم الفتح مجرد توكيد التحريم من غير تقدم إباحة يوم الفتح، كما اختاره المازرى والقاضى عياض؛ لأن الروايات التي ذكرها مسلم في الإباحة يوم الفتح

---

(١) شرح النووى على صحيح مسلم: ج٩ ص١٧٩، م. س.

(٢) شرح النووى على صحيح مسلم: ج٩ ص١٨٠.

(٣) شرح النووى على صحيح مسلم: ج٩ ص١٨٠، م. س.

صريحة في ذلك، فلا يجوز إسقاطها، ولا مانع يمنع تكرير الإباحة »[١].

ويقول الإمام القرطبي: « واختلف العلماء كم مرةٍ أبيحت؛ ففى صحيح مسلم عن عبد الله قال: كنا نغزو مع رسول الله ﷺ ليس لنا نساء، فقلنا: ألا نستخصى؟ فنهانا عن ذلك، ثم رخص لنا أن ننكح المرأة بالثوب إلى أجل[٢]، قال أبو حاتم البُستى في صحيحه: قولهم للنبى ﷺ: « ألا نستخصى؟ » دليل على أن المتعة كانت محظورة قبل أن أُبيح لهم الاستمتاع، ولو لم تكن محظورة لم يكن لسؤالهم عن هذا معنى، ثم رخص لهم في الغزو أن ينكحوا المرأة بالثوب إلى أجل، ثم نهى عنها عام خيبر، ثم أذن فيها عام الفتح، ثم حرّمها بعد ثلاث، فهى محرمة إلى يوم القيامة »[٣].

وقال ابن العربى: « وأما متعة النساء فهى من غرائب الشريعة؛ لأنها أُبيحت في صدر الإسلام ثم حُرمت يوم خيبر، ثم أُبيحت في غزوة أوطاس، ثم حُرمت بعد ذلك، واستقر الأمر على التحريم، وليس لها أخت في الشريعة إلا مسألة القبلة؛ لأن النسخ طرأ عليها مرتين ثم استقر بعد ذلك »[٤].

وقال الشافعى: « لا أعلم شيئاً أحلّه الله ثم حرّمه ثم أحلّه ثم حرّمه إلا المتعة، فحمل الأمر على ظاهره وأن النبى ﷺ حرّمها يوم خيبر ثم أباحها في حجة الوداع ثلاثة أيام ثم حرمها »[٥].

ويذهب الشيخ موسى جار الله مذهباً غريباً ويقرر أمراً عجيباً في مسألة نكاح المتعة، فينكر أن تكون المتعة قد أبيحت أصلاً في الإسلام ويقول: « المتعة لم تكن مباحة في شرع الإسلام أصلاً، ونسخها لم يكن نسخ حكم شرعى، إنما كان نسخ أمر جاهلى: تحريم أبد، والنسخ لم يتكرر وإنما تكرر تبليغ نسخ قد وقع من قبل، فتوهم الرواة تكرار النسخ

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووى: ج٩ ص١٨١.

(٢) سبق تخريجه: صـ ٤٩٧.

(٣) تفسير القرطبي: ج٥ ص١٣٠، م. س.

(٤) تفسير القرطبي: ج٥ ص١٣٦، م. س.

(٥) ابن قدامة المقدسى: المغنى، ج٩ ص٤٦١، م. س.

بتكرار النداء والتبليغ، حتى عدت المتعة من غرائب الشريعة »[١].

ومن خلال ما سبق: يتضح أن التعليل الصحيح لاختلاف الروايات في وقت تحريم المتعة هو أنها تعرضت للتحريم مرتين، وكان التحريم في كل مرة منهما متعلقاً بذاته مسبوقاً بإباحة، وليس تكراراً أو تأكيداً لتحريم سابق؛ ولذلك قال البخارى في صحيحه: « باب نهى النبى ﷺ عن نكاح المتعة آخراً »[٢].

وقال مسلم في صحيحه: « باب نكاح المتعة وبيان أنه أُبيح ثم نُسخ، ثم أُبيح ثم نُسخ، واستقر تحريمه إلى يوم القيامة »[٣].

وبهذا يثبت أن نكاح المتعة قد نُسخ حكمه، وأن جمهور الصحابة والتابعين وعلماء السلف والخلف والأئمة متفقون على حرمته وبطلانه.

قال القاضى عياض: « قد اتفق الأئمة الأربعة على تحريم المتعة تحريماً جازماً وأجمعوا على أنه إذا انعقد النكاح المؤقت فهو باطل، ولا يجوز بأى حالٍ من الأحوال لمخالفته الكتاب والسنة الصحيحة »[٤].

وقال الإمام ابن حزم: « ولا يجوز نكاح المتعة وهو النكاح إلى أجل، وكان حلالاً على عهد رسول الله ﷺ، ثم نسخها الله تعالى على لسان رسوله ﷺ نسخاً باتاً إلى يوم القيامة »[٥].

ثانياً: المتعة عند الشيعة الإمامية الإثنى عشرية:

اتفقت الإمامية مع جميع المسلمين على إباحة نكاح المتعة في صدر الإسلام، إلا أنهم خالفوا الجميع وانفردوا من بين سائر فرق المسلمين بالقول بجوازه وبقاء مشروعيته إلى الأبد، ونفى تعرضه للنسخ والتحريم، فنكاح المتعة عندهم مازال ثابتاً ومعمولاً به

---

(١) موسى جار الله: الوشيعة، ص١٩٧، م. س.

(٢) صحيح مسلم: ج٥ ص١٩٦٦.

(٣) صحيح مسلم: ج٢ ص١٠٢٢.

(٤) والى عبد الهادى: موقف السنة من نكاح المتعة، ص١٣، منشور ضمن حولية كلية أصول الدين والدعوة بالقاهرة، ص٦٨٣، م. س.

(٥) ابن حزم: المحلى، ج٩ ص٥١٩، م. س.

ولم يتعرض للنسخ والتحريم.

يقول عاطف سلام: « أجمع الإمامية تبعاً لأهل البيت عليهم السلام على دوام إباحة نكاح المتعة، واستمرار مشروعيته بصورةٍ مطلقةٍ... ولم يثبت نسخه عن الله تعالى، ولا عن رسوله ﷺ حتى انقطع الوحي باختيار الله سبحانه وتعالى لنبيه ﷺ دار الكرامة، بل قد تأكد عدم نسخه بالأحاديث المتواترة عن أئمة أهل البيت الموجودة في مظانها »[١].

ومن الروايات التي استدل بها الشيعة على ثبوت المتعة ودوام مشروعيتها:

١- عن زرارة قال: جاء عبد الله بن عمير الليثى إلى أبى جعفر عليه السلام فقال: ما تقول في متعة النساء؟ فقال: أحلها الله في كتابه وعلى سنة نبيه ﷺ، فهى حلال إلى يوم القيامة...[٢].

٢- عن أبى مريم عن أبى عبد الله عليه السلام قال: المتعة نزل بها القرآن وجرت بها السنة من رسول الله ﷺ[٣].

٣- عن الرضا عليه السلام قال: أحل الرسول ﷺ المتعة ولم يحرمها حتى قبض[٤].

٤- عن أبى جعفر عليه السلام عن أبيه عن آبائه قال: قال أمير المؤمنين: « تحل الفروج بثلاثة وجوه: نكاح بميراث، ونكاح بملك اليمين، ونكاح بلا ميراث – أى المتعة – »[٥].

٥- عن أبى عبد الرحمن بن أبى ليلى قال: « سألت أبا عبد الله عليه السلام هل نسخ آية المتعة شيء؟ قال: لا، ولولا ما نهى عنها عمر ما زنى إلا شقى »[٦].

٦- عن هشام بن سالم عن أبى عبد الله عليه السلام قال: يستحب للرجل أن يتزوج المتعة، وما أحب الرجل منكم أن يخرج من الدنيا حتى يتزوج المتعة ولو مرة[٧].

---

(١) عاطف سلام: فقهيات، ص١٢٥، دار الفكر الإسلامى، ط١، سنة ١٩٧٨م.

(٢) الكافى في الفروع: (٢ / ٤٢) – وسائل الشيعة: (١٤ / ٤٣٧) – التهذيب: (٢ / ١٨٦).

(٣) الاستبصار: (٣ / ١٤٢) – التهذيب: (٢ / ١٨٦).

(٤) وسائل الشيعة: (٢١ / ١٠) – تفسير العياشى: (١ / ٢٣٣) – الكافى: (٥ / ٤٨٨).

(٥) الخصال للصدوق: ج١ ص١١٩، م. س.

(٦) وسائل الشيعة: (٢١ / ١١)، م. س.

(٧) وسائل الشيعة: (٢١ / ١٥)، م. س.

٧-عن محمد بن مسلم قال: قال لى أبو عبد الله عليه السلام: تمتعت؟ قلت: لا، قال: لا تخرج من الدنيا حتى تُحيي السنة [١].

والغريب أن الشيعة يستدلون على حل المتعة وإباحتها في الشريعة الإسلامية بالقرآن الكريم، وتحديداً بقوله تعالى: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَٰضَيْتُم بِهِۦ مِنۢ بَعْدِ ٱلْفَرِيضَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [٢].

فيرى علماء الشيعة أن هذه الآية الكريمة تدل دلالة صريحة على إباحة نكاح المتعة، ويستدلون على ذلك بما ورد الكافى عن أبى بصير قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن المتعة، فقال: نزلت في القرآن ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ فَـَٔاتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً ۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَٰضَيْتُم بِهِۦ مِنۢ بَعْدِ ٱلْفَرِيضَةِ﴾ [٣].

ويقول الطبرسى عند تفسيره لهذه الآية: « وقيل: المراد به – أى الاستمتاع – نكاح المتعة، وهو النكاح المنعقد بمهرٍ معين إلى أجل معلوم... وهو مذهب أصحابنا الإمامية وهو الواضح؛ لأن لفظ الاستمتاع والتمتع وإن كان في الأصل واقعاً على الانتفاع، فقد صار بعرف الشرع مخصوصاً بهذا العقد المعين، لاسيما إذا أضيف إلى النساء، فعلى هذا يكون معناه: فمتى عقدتم عليهن هذا العقد المسمى متعة فآتوهن أجورهن، ويدل على ذلك أن الله علق وجوب إعطاء المهر بالاستمتاع، وذلك يقتضى أن يكون معناه هذا العقد المخصوص دون الجماع والاستلذاذ؛ لأن المهر لا يجب إلا به » [٤].

هذه بعض أدلة الشيعة التي ساقوها للاستدلال على جواز نكاح المتعة، وعدم تعرضه للنسخ؛ لأن روايات النسخ لم تصح عندهم ولم تثبت من طرقهم، بل ثبت ما يخالفها.

يقول محمد الحسين آل كاشف مشككاً في روايات النسخ التي وردت في صحاح أهل السنة: « وعلى أى فالإجماع بل الضرورة في الإسلام قائمة على ثبوت مشروعيتها

---

(١) وسائل الشيعة: (٢١ / ١٥).

(٢) سورة النساء: جزء آية ٢٤.

(٣) الكافى: (٥ / ٤٤٨) ـ وسائل الشيعة: (٢١ / ٥).

(٤) الطبرسى: مجمع البيان، ج٣ ص ٦٩، م. س.

-أى المتعة - وتحقيق العمل بها، غاية ما هناك أن المانعين يدَّعون أنها نُسخت وحرِّمت بعد ما أُبيحت، وحصل هنا الاضطراب في النقل والاختلاف الذي لا يفيد ظناً فضلاً عن القطع، ومعلوم حسب القواعد الفن أن الحكم القطعى لا ينسخه إلا دليل قطعى، فتارة يزعمون أنها نُسخت بالسنة وأن النبى ﷺ حرّمها بعد ما أباحها، وأخرى يزعمون أنها نُسخت بالكتاب »[١].

ثم يشير إلى أن صحاح أهل السنة قد تضاربت واختلفت في تحديد زمن نسخ نكاح المتعة ففى بعضها أن النسخ كان في حجة الوداع في السنة العاشرة من الهجرة، وأخرى أنه في غزوة تبوك في السنة التاسعة من الهجرة، وقيل في غزوة أوطاس، أو غزوة حنين وهما في السنة الثامنة من الهجرة، وقيل: يوم فتح مكة... والشائع وعليه الأكثر أنها نسخت في غزوة خيبر في السنة السابعة من الهجرة، أو في عمرة القضاء وهي في ذى الحجة من تلك السنة[٢].

وينتهى الشيخ آل كاشف من ذلك إلى رفض روايات النسخ وعدم العمل بها بحجة أنه إذا تعارضت الأخبار وتكافأت سقطت عن الحجة والاعتماد وصارت من المتشابهات، ولابد من رفضها والعمل بالمحكمات، وبعد ثبوت مشروعية المتعة وإباحتها باتفاق المسلمين واستصحاب بقائها، وأصالة عدم النسخ عند الشك، يتعين القول بجوازها وحليتها إلى اليوم[٣].

وهذا الذي انتهى إليه الشيخ آل كاشف، هو نفسه ما سبقه وانتهى إليه الطوسى حيث قال في تفسيره « التبيان »: « وأما الخبر الذي يروونه أن النبى ﷺ نهى عن المتعة، فهو خبر واحد لا يُترك له ظاهر القرآن، ومع ذلك يختلف لفظه وروايته، فتارة يرون أنه نهى عنها في يوم خيبر، وتارة في عام الفتح، وقد طعن في طريقه بما هو معروف، وأدل دليل على ضعفه قول عمر: متعتان كانتا على عهد رسول الله ﷺ وأنا أنهى عنهما

---

(١) أصل الشيعة وأصولها: ص٩٩، م. س.

(٢) أصل الشيعة وأصولها: ص١٠١ بتصرف، م. س.

(٣) المصدر السابق: ص١٠٣.

وأعاقب عليهما، فأخبر أن هذه المتعة كانت على عهد رسول الله ﷺ، وأنه الذي نهى عنهما لضرب من الرأى »[١].

وتجدر الإشارة هنا إلى أن ما ذكره الطوسى من تحريم عمر لنكاح المتعة في خلافته هو من أشد موانع قبول الشيعة لروايات النسخ الواردة في صحاح أهل السنة، وكذلك من موانع صلاحية عمر بن الخطاب للخلافة.

يقول الميلانى: « أما علماء الإمامية فيجعلون هذه القضية - تحريم المتعة - في جملة الموانع من صلاحية عمر بن الخطاب للخلافة بعد رسول الله ﷺ؛ لأن وظيفة الخليفة أن يكون حافظاً للشريعة لا مبدلاً ومغيراً لها »[٢].

فهم يعتقدون أن المتعة كانت مباحة على عهد النبى ﷺ وفي خلافة أبى بكر وصدر من خلافة عمر إلى أن نهى عنها، فتحريم المتعة من أوليات عمر بن الخطاب ومن فعله، وليست من فعل النبى ﷺ، ويزعمون أن هذا الأمر هو ما دلت عليه روايات الشيعة والسنة على السواء.

ومن رواياتهم التي يستشهدون بها على صحة ما سبق:

- عن على بن أبى طالب أنه كان يقول: لولا ما سبقنى به ابن الخطاب – من تحريم المتعة – ما زنى إلا شقى[٣].

- عن أبى نضرة عن جابر قال: تمتعنا مع رسول الله ﷺ وأبى بكرٍ، وقال: مازلنا نتمتع حتى نهى عمر[٤].

ويستشهدون – كذلك – بما ورد في صحيح الإمام مسلم:

- عن عطاء قال: قدم جابر بن عبد الله الأنصارى معتمراً فجئناه في منزله، فسأله القوم عن أشياء، ثم ذكروا المتعة فقال: نعم، استمتعنا على عهد رسول الله ﷺ

---

(١) الطوسى: التبيان في تفسير القرآن، ج٣ ص١٦٦، ١٦٧، م. س.

(٢) على الحسينى الميلانى: المتعة، ص٢٩، المطبعة العلمية - قم، بدون.

(٣) الكافى: (٥ / ٤٨٨) – وسائل الشيعة: (٢١ / ١٠) – تفسير العياشى: (١ / ٢٣٣).

(٤) وسائل الشيعة: (٢١ / ١٢).

وعلى عهد أبي بكر وعمر [١].

- عن جابر قال: كنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقيق لأيام على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر حتى نهى عنه عمر في شأن عمرو بن حريث [٢].

ومع أن هاتين الروايتين وغيرهما قد تكلم فيهما العلماء وبينوا المراد منهما، ووردت أحاديث صحيحة عن النبي ﷺ تقضي بحرمة هذا النكاح، إلا أن علماء الشيعة لا يزالون متمسكين بأن الذي نهى عن المتعة وحرمها هو عمر بن الخطاب وليس رسول الله ﷺ.

وعلى كل حال فعلماء الشيعة يرون أن نكاح المتعة لم يُحرم، ولم ينسخه النبي ﷺ وأن حكمه لا يزال سارياً ومعمولاً به، إلا أنهم يشترطون شروطاً لابد وأن تتوفر فيه حتى يكون صحيحاً، كما قررت أخبارهم.

- فعن زرارة عن أبي عبد الله عليه السلام قال: لا تكون متعة إلا بأمرين، أجل مسمى، وأجر مسمى [٣].

- وعن أبي بصير قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: لابد من أن تقول فيه - أي عقد المتعة - هذه الشروط: أتزوجك متعة كذا وكذا يوماً بكذا وكذا درهماً [٤].

- وعن أبي عبد الله عليه السلام أنه ذكر له المتعة أهي من الأربع؟ فقال: تزوج منهن ألفاً فإنهن مستأجرات... ولا تطلق ولا ترث وإنما مستأجرة [٥].

ويذكر الشيخ أبو الحسن الحلي أركان المتعة عند الإمامية ويقول:

وأركان النكاح المنقطع أربعة:

(**الأول**) **الصيغة**: وتنعقد بأحد الألفاظ الثلاثة خاصة « وهي زوجتك، وأنكحتك، ومتعتك ».

(**الثاني**) **الزوجة**: ويشترط كونها مسلمة أو كتابية، ولا يصح بالمشركة والناصبة،

---

(١) صحيح مسلم: (٢ / ١٠٢٣)، حديث رقم (١٤٠٥).

(٢) صحيح مسلم: (٢ / ١٠٢٣)، حديث رقم (١٤٠٥).

(٣) الكافي: (٥ / ٤٥٥) - وسائل الشيعة: (٢١ / ٤٢).

(٤) وسائل الشيعة: (٢١ / ٤٢) - التهذيب: (٧ / ٢٦٢).

(٥) التهذيب: (٣ / ١٨٨).

ويستحب اختيار العفيفة المؤمنة، وأن يسألها عن حالها مع التهمة وليس شرطاً، ويكره بالزانية وليس شرطاً... ولا حصر في عددهن.

(الثالث) المهر: وذكره شرط ويكفى فيه المشاهدة، ويتقدر بالتراضى ولو بكفٍ من بُرّ.

(الرابع) الأجل: وهو شرط في العقد، ويتقدر بتراضيهما كاليوم والسنة والشهر ولابد من تعيينه[(١)].

ويشير الدكتور موسى الموسوي إلى بعض احكام المتعة عند الشيعة ويقول:

١- تتحقق المتعة بكلمة متعت موكلتى لنفسى بعد أن تقبل المرأة بهذا الزواج المنقطع.

٢- يجوز أن تكون المدة لساعة أو أقل منها أو سنة أو أكثر.

٣- يقع الفسخ بإجراء كلمة « فَسخْتُ » لا طلَّقت بدون حضور شاهد، كما أن إجراء صيغته « نكاح المتعة » - أيضاً - لا يحتاج أن يكون في حضور شاهد.

٤- يقدَّم للمرأة مبلغاً باسم أجرة المثل، حسب الشروط بينها وبين الرجل.

٥- لا يجب على الرجل نفقة المرأة في المدة التي هي بعهدته، مثل الإكساء أو الإعاشة أو الإسكان، كما يجب في الزواج الدائم[(٢)].

٦- لا ترث المرأة من الرجل إذا مات عنها في مدة هذا الارتباط، وكذلك الرجل لا يرث.

٧- يستطيع الرجل أن يجمع بعدد غير محدد من النساء حسب إمكانيته وقدرته.

٨- عدَّة الفسخ في المتعة خمسة وأربعون يوماً (٤٥)، أما عدة الطلاق فثلاثة أشهر للتى وصلت سن اليأس أو التي لا تحيض، أو ثلاثة قروء، أو وضع الحمل[(٣)].

---

(١) الحلى: المختصر النافع من فقه الإمامية، ص١٨١، ١٨٢ بتصرف، م. س.

(٢) لو اشترطت المرأة المتمتع بها على الرجل ضمن العقد الإنفاق والميراث لزمه ذلك. انظر: الشيعة في الميزان، ص٣٥٨ ـ المختصر النافع، ص١٨٢.

(٣) موسى الموسوى: المتآمرون على المسلمين الشيعة، ص١٦٠، ١٦١، بتصرف، م. س.

ويضيف الشيخ مغنيه حكماً لم يذكره الموسوى، وهو أن الولد يلحق بأبيه في نكاح المتعة فيقول: « والولد من أبيه كالولد من الزوجة الدائمة في الميراث والنفقة وسائر الحقوق المادية والأدبية »[(١)].

كانت هذه صورة موجزة لنكاح المتعة عند الشيعة الإمامية كما ورد في مصادرهم ومؤلفاتهم، وظهر من خلالها أن القوم يجيزون هذا النكاح ويرون بقاء حكمه إلى الأبد، وإن كان الشيخ مغنيه يرى أن هذه الإباحة ما هي إلا إباحة نظرية فقط وليس لها أثر عملي في الأوساط الشعبية، ومن قوله في هذا: إن الشيعة الإمامية يقولون بإباحة المتعة.. وعلى الرغم من ذلك فإنهم لا يفعلونها، وما هي بشائعة في بلادهم، وإنما الشائع بينهم هو الزواج الدائم المعروف المألوف عند جميع الطوائف والأمم، ولا أثر لها في محاكمهم الشرعية[(٢)].

ويعارض الدكتور موسى الموسوي هذا الكلام ويذكر صراحة أن المتعة تحظى برواج في البلاد الشيعية غير العربية، وبالأخص في إيران معقل الفكر الشيعى، وأهم المواطن الشيعية على الإطلاق، ومما ورد عنه في ذلك: « وفي إيران الملالى[(٣)] اليوم أسست بيوت اسمها « كوثر » أو بالأحرى الدعارة الشريعة يشرف على كل واحدة منها أحد الملالى، مهمته الجمع بين الرجال والنساء باسم « المتعة » وبذريعة أن هذا الأمر ضرورى، كي يعرف الرجل والمرأة كل منهما الآخر مقدمة للزواج الدائم، ولاشك أن « المتعة » لها رواج في البلاد الشيعية غير العربية، أما في المناطق الشعيية العربية فإن النخوة العربية تقف دون ذلك »[(٤)].

---

(١) محمد جواد مغنيه: الشيعة في الميزان، ص٣٥٨. وانظر: عاطف سلام: فقهيات، ص٩٨، م. س.

(٢) محمد جواد مغنيه: الشيعة في الميزان، ص٣٥٨.

(٣) يقصد الشيخ موسى الموسوي بعبارته (إيران الملالى): أى إيران التي يحكمها ويشرف على شئونها الفقهاء؛ لأن لفظة (ملة) عندهم تطلق على العالم الفقيه، وهو بعبارته هذه يتهكم على السلطة الدينية الحاكمة في إيران والتي يُطلق عليها (ولاية الفقيه) والتي أباحت المتعة وخصصت لها أماكن عامة أشبه ببيوت الدعارة. وتتضح هذه الصورة إذا علمنا أن الشيخ موسى الموسوي يُصنَّف تحت فئات المعارضين لسلطة الفقهاء ولنظام ولاية الفقيه.

(٤) موسى الموسوى: المتآمرون على المسلمين الشيعة، ص١٥٩، ١٦٠، م. س.

وقبل أن أختم الحديث عن المتعة عند الشيعة، لابد من التعقيب على شيئين هامين قد استدل بهما علماء الشيعة الإمامية على بقاء حكم المتعة، وإبطال نسخه:

الأمر الأول: قوله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ (١).

قال علماء الإمامية: إن هذه الآية تحوى دلالة أكيدة على مشروعية نكاح المتعة، وأنه المقصود من الاستمتاع المذكور فيها.

وقد اعترض كثير من علماء أهل السنة على هذا التفسير السابق للفظ « الاستمتاع » الوارد في الآية وقالوا: إن الاستدلال به على نكاح المتعة هو استدلال في غير محله.

يقول الإمام ابن الجوزى عند تفسيره لهذه الآية: « وقد تكلف قوم من مفسرى القُرَّاء فقالوا: المراد بهذه الآية نكاح المتعة ثم نسخت بما روى عن النبى ﷺ أنه نهى عن متعة النساء، وهذا تكلف لا يحتاج إليه؛ لأن النبى ﷺ أجاز المتعة ثم منع منها، فكان قوله منسوخاً بقوله، وأما الآية فإنها لم تتضمن جواز المتعة؛ لأنه تعالى قال فيها: ﴿أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾ فدل ذلك على النكاح الصحيح، قال الزجاج: ومعنى قوله: ﴿مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾ أى عاقدين التزويج ﴿فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾ أى مهورهن، ومن ذهب في الآية إلى غير هذا فقد أخطأ وجهل باللغة » (٢).

ويؤيد الإمام الألوسى هذا المعنى السابق، ويؤكد أن هذه الآية لا علاقة لها بنكاح المتعة، ومن نص كلامه في ذلك: « وهذه الآية لا تدل على الحِل، والقول بأنها نزلت في المتعة غلط، وتفسير البعض لها بذلك غير مقبول؛ لأن نظم القرآن يأباه حيث بيَّن سبحانه أولاً المحرمات ثم قال عز شأنه: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُم﴾ وفيه شرط بحسب المعنى فيبطل تحليل الفرج وإعارته، وقد قال بهما الشيعة، ثم قال جل وعلا: ﴿مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾ وفيه إشارة إلى النهى عن كون القصد مجرد قضاء الشهوة

---

(١) سورة النساء: جزء آية ٢٤.

(٢) ابن الجوزى: زاد الميسر في علم التفسير، ج٢ ص٥٣، ٥٤، طبعة المكتب الإسلامي - بيروت، ط٥، سنة ١٤٠٤هـ.

وصب الماء واستفراغ أوعية المنى، فبطلت المتعة بهذا القيد؛ لأن مقصود المتمتع ليس إلا ذاك دون التأهل والاستيلاد وحماية الذمار والعرض »[(١)].

الأمر الثاني: قال علماء الشيعة – في معرض إنكارهم لنسخ المتعة – أن المحرِّم لها والناهي عن فعلها إنما هو عمر بن الخطاب وليس النبي ﷺ.

واستدلوا على ذلك بروايات من صحاح أهل السنة، تقضى بتحريم عمر للمتعة في عهده، ومع أن هذه الروايات قد علّق عليها العلماء، وبيّنوا المراد منها، إلا أن علماء الشيعة تجاهلوا كل ذلك، وأخذوا الروايات على ظاهرها وحمّلوها ما لم تحتمل.

وعلى سبيل المثال يعلّق الإمام النووى على قول سيدنا جابر بن عبد الله: (واستمتعنا على عهد رسول الله ﷺ وأبى بكر وعمر) ويقول: هذا محمول على أن الذي استمتع في عهد أبى بكر وعمر لم يبلغه النسخ، وقوله: (حتى نهى عنه عمر) يعنى حين بلغه النسخ)[(٢)].

وفى زاد المعاد أن حديث جابر بن عبد الله في تحريم عمر للمتعة يُحمل على أن من فعلها لم يبلغه التحريم، ولم يكن قد اشتهر حتى كان زمان عمر، فلما وقع فيها النزاع ظهر تحريمها واشتهر[(٣)].

ويقول الدكتور الموسوى: « إن النظرية الفقهية القائلة بأن المتعة حُرِّمت بأمر من الخليفة عمر بن الخطاب يفندها عمل الإمام على الذي أقرَّ التحريم في مدة خلافته ولم يأمر بالجواز، وفي العرف الشيعى وحسب رأى فقهائنا عمل الإمام حجة لاسيما عندما يكون مبسوط اليد ويستطيع إظهار الرأى وبيان أوامر الله ونواهيه... فإن إقرار الإمام على للتحريم يعنى أنها كانت محرمة منذ عهد الرسول ﷺ - ولولا ذلك لكان يعارضها ويبين حكم الله فيها، وعمل الإمام حجة على الشيعة ولست أدرى كيف يستطيع فقهائنا أن يضربوا بها عرض الحائط »[(٤)].

---

(١) الألوسى: روح المعانى، ج٥ ص٧٠٦، م. س.

(٢) صحيح مسلم بشرح النووى: ج٩ ص١٨٠، م. س.

(٣) ابن قيم الجوزية: زاد المعاد في هدى خير العباد، ج٣ ص٤٦٣ – ٤٦٤، بتصرف، مؤسسة الرسالة ـ بيروت، مكتبة المنار الإسلامية ـ الكويت، سنة ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٦م.

(٤) موسى الموسوى: الشيعة والتصحيح، ص١٠٩.

فماذا تبقى للشيعة بعد هذا، والموسوى من علمائهم ويعترف ببراءة سيدنا عمر مما نسبوه إليه، وأن المتعة حُرِّمت في عهد النبى ﷺ وبأمر منه.

وما هو موقف علماء الشيعة من الروايات المسطورة في كتبهم والتي تنهى عن المتعة وتُدنس من يفعلها.

- مثل ما روى عن عمارٍ أنه قال: قال أبو عبد الله لى ولسليمان بن خالد: قد حرَّمت عليكما المتعة [(١)].

- وعن عبد الله بن سنان قال: سألت أبا عبد الله عليه السلام عن المتعة فقال: لا تدنس بها نفسك [(٢)].

الظاهر من علماء الشيعة أنهم يحملون هذه الروايات وغيرها على التقية والمداراة ولا يجرونها على ظاهر لفظها، وهذا بالفعل ما فعله الحر العاملى في تعقيبه على رواية على بن أبى طالب: « حرم رسول الله ﷺ يوم خيبر لحوم الحمر الأهلية ونكاح المتعة » قال الحر العاملى: « حمله الشيخ - الطوسى - وغيره على التقية؛ لأن إباحة المتعة من ضروريات مذهب الإمامية » [(٣)].

وأخيراً يقول الدكتور موسى الموسوي متحدثاً إلى علماء طائفته المبيحين للمتعة: « وأخيراً أنصح أولئك الذين يُفتون بجواز المتعة وأقصد بهم مشايخنا الذين دونوا في كتبهم صفحات وصفحات في فضل « المتعة » أن يفكروا ملياً ويتصوروا قليلاً لو أن مائة شاب يافع وقف على باب بيت كل واحدٍ منهم يطلب الزواج من ابنته أو أخته أو أمه الثيبة لساعة أو يوم أو بعض يوم، ثم إذا قضى كل واحدٍ منهم منهن وطرا، فهل يستمرون فيما هم عليه من جواز المتعة أو يصبحوا لها كارهون؟ » [(٤)].

---

(١) الكافى في الفروع: (٢ / ٤٨) ـ وسائل الشيعة: (٢١ / ٢٣).

(٢) بحار الأنوار: (١٠٠ / ٣١٨).

(٣) وسائل الشيعة: (٢١ / ١٢).

(٤) موسى الموسوى: المتآمرون على المسلمين الشيعة، ص١٦٢، م. س.

وأظن أن الإجابة في مثل هذه الحال بدهية ولا تحتاج إلى بيان، فليتق الله علماء الشيعة في تلك الحرمات التي استباحوها والأعراض التي انتهكوها تحت اسم المتعة، وليتصوروا بناتهم ونساءهم في هذا الموضع المهين الذي وضعوا فيه نساء المسلمين وبناتهم، لعلهم يثوبوا إلى رشدهم ويعودوا إلى صوابهم.

المبحث الثاني

مسح القدمين في الوضوء وموقف دعاة التقريب منه

المسح على القدمين في الوضوء من المسائل الفقهية التي ميَّزت الفقه الجعفري، والتي دار حولها جدال بين أهل السنة والشيعة الإثنى عشرية، وهي كذلك من المسائل التي لم تحظ بجهد كبير من دعاة التقريب فلم يتعرض لها بالإشارة والذكر إلا فضيلة الشيخ على الخفيف ضمن سلسلة محاضراته التي ألقاها في معهد الدراسات العربية العالية.

وقد تحدث فضيلته في هذه المحاضرات عن الاختلاف الواقع بين أهل السنة والشيعة في تحديد نوع طهارة الرجلين في الوضوء وقال: الخلاف في وجوب غسل الرجلين في الوضوء: لم تصح الآثار الدالة على وجوب ذلك عند الشيعة، ورأوا أن آية الوضوء: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ (١) ليست صريحة في الدلالة على وجوب غسل الرجلين، بل دلالتها على وجوب مسحهما أظهر، فقد قرئ: وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ (وَأَرْجُلِكُمْ) بالجر، وذلك صريح في إيجاب المسح، وهو يدل على المعنى في قراءة النصب، وأن النصب « وأرجلَكم » فيها إنما هو للعطف على محل الجار والمجرور، وهو « برءوسكم » وهو في لغة العرب كثير، ثم أيدوا هذا أيضاً بروايات كثيرة عن أئمتهم، فكان الواجب عندهم مسح الرجلين في الوضوء لا غسلهما، ولو صحت عندهم الآثار الدالة على وجوب على وجوب غسل الرجلين في الوضوء لكانت بياناً للآية، ولم يكن في ذلك خلاف، ولكان غسل الرجلين واجباً عند الجميع (٢).

التحليل:

كان هذا ما ذكره دعاة التقريب عن مسألة مسح القدمين في الوضوء عند الشيعة الإثنى عشرية، وتبين من خلاله أن الشيعة الإثنى عشرية تعتقد بوجوب المسح

---

(١) سورة المائدة: جزء آية ٦.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة التاسعة ـ العدد الأول) ص١٠٨.

على القدمين في الوضوء بدلاً من غسلهما، وأنهم يستدلون على ذلك بالقرآن الكريم.

وفيما يلي دراسة هذه المسألة، من واقع مؤلفات الشيعة ومصادرهم؛ لإلقاء مزيد من الوضوء على أدلتهم التي استدلوا بها على صحة معتقدهم في طهارة الرجلين في الوضوء.

المسح على القدمين في الوضوء عند الشيعة الإثنى عشرية:

أجمعت الشيعة الإمامية الإثنى عشرية على أن الحكم الشرعى في الوضوء هو مسح الرجلين لا غسلهما، وأن الشيعى لو خالف هذا الحكم وغسل رجليه أو جمع بين الغسل والمسح معتقداً أن هذا هو الواجب الشرعى في طهارة الرجلين فوضوؤه باطل.

يقول السيد كاظم الطباطبائى[١] في معرض حديثه عن أركان الوضوء عند الشيعة: « الرابع: مسح الرجلين من رؤوس الأصابع إلى الكعبين، وهما قبتا القدمين على المشهور »[٢].

ويقول الشيخ أبو الفتح الكراجكى[٣]: « اعلم أن فرض الرجلين عندنا في الوضوء هو المسح دون الغسل، ومن غسل فلم يؤد الفرض... »[٤].

ويستدلون على ذلك بقوله تعالى في كتابه الكريم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِۚ

(١) كاظم الطباطبائى: محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، مرجع الطائفة الإمامية وزعيمها، توفى سنة (١٣٣٧هـ) ومن أشهر تصانيفه: العروة الوثقى (انظر: مكتبة العلامة الحلى، المحقق الطباطبائى، ص٩، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث ـ قم، ط٢، سنة ١٤٠٢هـ.

(٢) العروة الوثقى: محمد كاظم الطباطبائى اليزدى، ج١ ص١٥٢، وبهامشه تعليقات الإمام الخميني، والشيخ الآراكى، والسيد الخوئي، والسيد اللايانى، ط: مؤسسة الأعلمى ـ بيروت، بدون.

(٣) أبو الفتح الكراجكى: أبو الفتح محمد بن علي بن عثمان الكراجكى، كان من أكابر علماء الإمامية ومتكلميهم في عصرهوقد تتلمذ على الشيخ المفيد والشريف المرتضى، وكان نحوياً لغوياً عالماً بالنجوم وطبيباً ومحدثاً. توفى في صور سنة (٤٤٩هـ) ومن تصانيفه: كنز الفوائد، وجوب الإمامة، البرهان. (انظر: المرجعية الدينية ومراجع الإمامية ص٥١).

(٤) أبو الفتح محمد بن علي الكراجكى: القول المبين عن وجوب مسح الرجلين، ص٢٠، تحقيق على موسى الكعبى، مطبعة الخيام- قم، نشر مجمع الذخائر الإسلامية.

وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا ﴾ [(١)].

ومحل الشاهد والاستدلال في هذه الآية كلمة ﴿ وَأَرْجُلَكُمْ ﴾ ففى هذه الكلمة ثلاث: قراءتان مشهورتان بالفتح والجر، وقراءة شاذة بالرفع.

يقول الإمام الألوسى: « وفي الأرجل ثلاث قراءات: واحدة شاذة واثنتان متواترتان، أما الشاذة فالرفع وهي قراءة الحسن، وأما المتواترتان فالنصب وهي قراءة نافع وابن عامر وحفص والكسائى ويعقوب، والجر وهي قراءة ابن كثير وحمزة وأبى عمرو وعاصم » [(٢)].

والذى يعنينا من هذه القراءات الثلاث إنما هما قراءة النصب والجر لشهرتهما وتواترهما.

ولقد استدل علماء الشيعة بكلتا القراءتين « النصب والجر » على أن المراد منهما إنما هو مسح الرجلين، وعليه اعتبروا غسل الرجلين في الوضوء مخالف للنص القرآنى.

يقول الميلانى مبيناً وجه الدلالة في القراءتين: « أما قراءة الجر « وأرجلِكم » فوجه هذه القراءة واضح؛ لأن الواو عاطفة تعطف الأرجل على الرؤوس، والرؤوس ممسوحة فالأرجل – أيضاً – ممسوحة ﴿ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ ﴾ فبناءً على هذه القراءة تكون الواو عاطفة، والأرجل معطوفة على الرؤوس، وحينئذٍ تكون الآية دالة على المسح بكل وضوح، أما بناءً على القراءة بالنصب « وأرجلَكم » فالواو عاطفة، وأرجلكم معطوفة على محل الجار والمجرور (أى على محل برؤوسكم) ومحل رؤوسكم منصوب، والعطف على المحل مذهب مشهور في علم النحو، فكما أن الرؤوس ممسوحة، فالأرجل – أيضاً – تكون ممسوحة » [(٣)].

---

(١) سورة المائدة: جزء آية ٦.

(٢) الألوسى: روح المعانى، ج٦ ص٧٣، م. س.

(٣) محمد على الحسينى الميلانى: المسح على الرجلين في الوضوء، ص١٤، ١٥، طبع مركز الأبحاث العقائدية ـ قم، ط١، سنة ١٤١٤هـ. وانظر: التبيان للطوسى، ج٣ ص٤٥٢. مجمع البيان للطبرسى: ج٣ ص٣٣١: ٣٣٧. القول المبين عن وجوب مسح الرجلين: لأبى الفتح الكراجكى، ص٢٠، ٢٣. مسائل فقهية: عبد الحسين شرف الدين، ص٧٣، ٨٤.

وبهذا يكون مقصود علماء الشيعة من آية الوضوء هو أن كلمة « أرجلكم » بكلتا قراءتيها معطوفة على كلمة « برؤوسكم » إما لفظاً أو موضعاً.

ففى قراءة الجر عُطِفت الأرجل على الرؤوس لفظاً، والرؤوس ممسوحة فوجب أن تكون الأرجل ممسوحة.

وفى قراءة النصب عُطِفت الأرجل على محل الرؤوس لا لفظها، فكلمة « برؤوسكم » وإن كانت مجرورة بالباء لفظاً إلا أنها منصوبة الموضع؛ لأنها مفعول للفعل (امسحوا) في المعنى.

يقول الطبرسى: « وأمثال ذلك – أى العطف على الموضع – أكثر من أن تحصى... قال تأبط شرا:

هــل أنــت باعــثُ دينــارٍ لحاجَتِنــا   أو عبْدَ ربّ أخــا عَـوْنِ بـنِ مُخْـراق

فعطف « عبد » على موضع دينار، فإنه منصوب في المعنى، وأبعد من ذلك قول الشاعر:

جئنــى بمثــلِ بنــى بَــدْر لقــومِهِم   أو مثــلَ إخــوةِ منظــور بــنِ سيَّارِ

فإنه لما كان معنى جئنى: هات أو أحضر لى مثلهم عطف بالنصب على المعنى »[1].

أى أن مثل الثانية معطوفة على موضع بمثل الأولى، وبهذا التعليل تكون كلتا القراءتين تفيدان المسح عند الشيعة.

ويستشهد علماء الشيعة – أيضاً – ببعض أخبارهم المروية عن أئمتهم – كما يزعمون – والدالة على أن المسح هو طهارة الرجلين في الوضوء وليس الغسل، ومن أمثلة تلك الأخبار:

١–عن غالب عن هذيلٍ قال: « سألت أبا جعفر عليه السلام عن المسح على الرجلين؟ فقال: هو الذي نزل به جبريل »[2].

---

(١) الطبرسى: مجمع البيان لعلوم القرآن، ج٣ ص٣٣٣، ٣٣٤ بتصرف، م. س.

(٢) وسائل الشيعة: (١ / ٤١٩) – التهذيب: (١ / ٩٢) – الاستبصار: (١ / ٦٤).

٢-عن علي بن أبي طالب قال: ما نزل القرآن إلا بالمسح [١].

٣-وعن غالب بن الهذيل قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عز وجل: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ﴾ [٢] على الخفض هي أم على النصب؟ قال: بل هي على الخفض [٣].

٤-عن أبي همام عن أبي الحسن الرضا عليه السلام أنه قال: في وضوء الفريضة في كتاب الله تعالى المسح، والغسل في الوضوء للتنظيف [٤].

٥-عن محمد بن مسلم عن أبي عبد الله عليه السلام أنه ذكر المسح فقال: امسح على مقدم رأسك، وامسح على القدمين، وابدأ بالشق الأيمن [٥].

هذه هي مجمل أدلة الشيعة التي استدلوا بها على وجوب مسح القدمين في الوضوء، وإن كان هناك شيء تجدر الإشارة إليه وهو – حسب ما تقرر في المذهب الجعفري – أن الشيعي لو خالف ضروريات المذهب، وترك المسح على الرجلين وأبدله بالغسل أو فعلهما معاً معتقداً أن هذا هو الواجب في الوضوء، فقد انتفى وضوؤه؛ لتركه ركناً من أركانه وهو المسح على الرجلين، وبالتالي بطلت صلاته؛ لأن الوضوء – كما هو معروف – شرط لصحة الصلاة ولا تصح بدونه، فلا صلاة لمن ولا وضوء له.

ويستدل علماء الشيعة على ذلك:

١. ما روى عن زرارة أنه قال: قال لي أبو عبد الله عليه السلام: لو أنك توضأت فجعلت مسح الرجلين غسلاً، ثم أضمرت أن ذلك من الفروض، لم يكن ذلك بوضوء... [٦].

٢. وروى عن محمد بن مروان أنه قال: قال أبو عبد الله عليه السلام: إنه يأتي على الرجل

(١) **وسائل الشيعة:** (١ / ٤٢٠) – التهذيب: (١ / ٦٣).

(٢) **سورة المائدة:** جزء الآية ٦.

(٣) **وسائل الشيعة:** (١ / ٤٢٠) – التهذيب: (١ / ٧٠).

(٤) **وسائل الشيعة:** (١ / ٤٢٠) – التهذيب: (١ / ٧٠).

(٥) **الكافي:** (٣ / ٢٩) – وسائل الشيعة: (١ / ٤١٨).

(٦) **وسائل الشيعة:** (١ / ٤٢٠).

ستون وسبعون سنة ما قبل الله منه صلاة، قلت: كيف ذلك؟ قال: لأنه يغسل ما أمر الله بمسحه [(١)].

وهذا الحكم يسرى على الشيعة في غير حال التقية والاضطرار، أما إذا اضطر الشيعى لغسل القدمين في الوضوء، كما إذا كان بين قوم يرون وجوب الغسل، وخاف إن هو جهر بالمسح أن يصيبه ضرر، فله هنا أن يلجأ إلى غسل الرجلين تقية ومداراة؛ تجنباً للأذى؛ وحفاظاً على نفسه من الضرر، ووضوؤه صحيح وصلاته صحيحة.

وعلى هذا الأصل حمل علماء الشيعة بعض أخبارهم الدالة على غسل الرجلين في الوضوء على أنها من باب التقية والمداراة، ومن أمثلة تلك الروايات:

١- عن عمار بن موسى عن أبى عبد الله عليه السلام أنه قال في الرجل يتوضأ كله إلا رجليه، ثم يخوض الماء بهما خوضاً، قال: أجزأه ذلك.

قال الطوسى معلقاً على هذه الرواية: « فهذا الخبر محمول على حال التقية، فأما مع الاختيار فلا يجوز إلا المسح عليهما » [(٢)].

٢- وعن عمر بن خالد عن زيد بن علي عن آبائه عن على قال: جلست أتوضأ فأقبل رسول الله ﷺ حين ابتدأت في الوضوء فقال لى: تمضمض واستنشق واستن، ثم غسلت ثلاثاً فقال: قد يجزيك من ذلك المرتان، فغسلت ذراعى ومسحت برأسى مرتين فقال: قد يجزيك من ذلك المرة، وغسلت قدمى فقال لى: يا على خلل بين الأصابع لا تخلل بالنار [(٣)].

قال الطوسى: « فهذا خبر موافق للعامة، وقد ورد مورد التقية؛ لأن المعلوم الذي لا يتخالج فيه الشك من مذاهب أئمتنا القول بالمسح على الرجلين، وذلك أشهر من أن يدخل فيه شك أو ارتياب » [(٤)].

---

(١) الكافى: (٣ / ٣١) – الاستبصار (١ / ٦٤) – وسائل الشيعة: (١ / ٤١٨).

(٢) الطوسى: الاستبصار فيما اختلفت فيه من الأخبار، ج١ ص٦٥، م. س.

(٣) الاستبصار: ج١ ص٦٥، ٦٦.

(٤) المصدر السابق: ج١ / صـ٦٥، ٦٦.

وما من شك عند أهل السنة في أن « حملهم هذا الخبر على التقية مرفوض، فما من مسلم ذى عقل يرى أن الإمام علياً قال ذلك كذباً وتقية من المسلمين، أما الرواة فما الذي يدعوهم إلى الكذب على الإمام وعلى الرسول ﷺ؟ إذا كان هناك ما يدعو إلى التقية فكان عليهم أن يغسلوا أرجلهم، أو يقولوا بأن الغسل هو الواجب، دون أن يتعمدوا الافتراء على الله ورسوله، ثم إن هذه الرواية عن الإمام زيد بن علي الذي خرج على الدولة الأموية، وقاتل من أجل حقٍ ارتآه حتى استشهد، فكيف إذن يصل إلى هذا الجبن والكذب؟ »[(١)].

ويبدو أن هذا التعليل الذي انتهجه علماء الشيعة من حملهم لروايات غسل الرجلين عندهم على التقية – هو ما يقصده الشيخ على الخفيف بقوله في مجلة رسالة الإسلام: « ولو صحت عندهم الآثار الدالة على وجوب غسل الرجلين في الوضوء لكانت بياناً للآية، ولم يكن في ذلك خلاف، ولكان غسل الرجلين في الوضوء واجباً عند الجميع »[(٢)].

الواجب في طهارة القدمين عند أهل السنة:

أجمعت المذاهب الأربعة على وجوب غسل الرجلين في الوضوء، وعدم الاقتصار على مسحهما.

يقول صاحب عون المعبود نقلاً عن النووى: « ذهب جميع الفقهاء من أهل الفتوى في الأعصار والأمصار إلى أن الواجب غسل القدمين مع الكعبين، ولا يجزئ مسحهما ولا يجب المسح مع الغسل، ولم يثبت خلاف هذا عن أحدٍ يعتد به في الإجماع »[(٣)].

ويقول الإمام الشافعى في آية الوضوء: « ونحن نقرؤها وأرجلَكم على معنى، اغسلوا وجوهكم وأيديكم وأرجلكم وامسحوا برءوسكم »[(٤)].

---

(١) على أحمد السالوس: مع الشيعة الإثنى عشرية في الأصول والفروع، ج٤ (دراسة مقارنة في الفقه وأصوله)، ص٦٥، ٦٦: دار التقوى ـ القاهرة، ط١، سنة ١٤١٧هـ، ١٩٩٧م.

(٢) مجلة رسالة الإسلام: (السنة التاسعة ـ العدد الأول) ص١٠٩.

(٣) أبو الطيب آبادى: عون المعبود شرح سنن أبى داود، ج١ ص١١٩، دار الكتب العلمية– بيروت، ط٢، سنة ١٤١٥هـ.

(٤) الإمام الشافعى: الأم، ج١ ص٢٧.

واستدل علماء أهل السنة على وجوب غسل القدمين بآية الوضوء التي استدل بها علماء الشيعة، إلا انهم خالفوا الشيعة فيما ذهبوا إليه من حملهم لقراءتى النصب والجر في « أرجلكم » على وجوب المسح، وقالوا إن العكس هو الصحيح؛ لأنهم يرون أن النصب عطف على اليدين، وبذلك يجب غسل الرجلين، والعطف على محل الرءوس خلاف الظاهر، وقراءة الجر لا تمنع العطف على اليدين، فهى مجرورة للمجاورة، وجر الجوار جائز في النعت وفي العطف، أما النعت فقوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُمۡ عَذَابَ يَوۡمٍ أَلِيمٍ﴾ [1] حيث جُر لفظ ﴿أَلِيمٍ﴾ وهو صفة العذاب المنصوب لمجاورته المجرور، وأما العطف فقوله تعالى: ﴿وَحُورٌ عِينٌ ۝٢٢ كَأَمۡثَٰلِ ٱللُّؤۡلُوِٕ ٱلۡمَكۡنُونِ﴾ ففى قراءة الجر لحور يكون ذلك لمجاورة ﴿بِأَكۡوَابٖ وَأَبَارِيقَ﴾ مع أنه معطوف على ﴿وِلۡدَٰنٞ مُّخَلَّدُونَ﴾ [2].

كما استدل أهل السنة على صحة ما ذهبوا إليه – من غسل الرجلين في الوضوء – بكثيرٍ من الأحاديث الصحيحة الواردة عن رسول الله ﷺ ومنها:

١- عن عبد الله بن عمرو قال: تخلف عنا النبى ﷺ في سفرة سافرناها فأدركنا وقد أرهقتنا الصلاة ونحن نتوضأ، فجعلنا نمسح على أرجلنا فنادى بأعلى صوته: ويل للأعقاب من النار مرتين أو ثلاثاً [3].

٢- عن حمران مولى عثمان بن عفان أنه رأى عثمان بن عفان دعا بإناء فأفرغ على كفيه ثلاث مرات فغسلهما، ثم أدخل يمينه في الإناء فمضمض واستنشق، ثم غسل وجهه ثلاثاً ويديه إلى المرفقين ثلاث مرات، ثم مسح برأسه ثم غسل رجليه ثلاث مرات إلى الكعبين ثم قال: قال رسول الله ﷺ من توضأ نحو وضوئى هذا ثم صلى ركعتين لا يحدث فيهما نفسه غفر له ما تقدم من ذنبه [4].

---

(١) سورة هود: جزء آية ٢٦.

(٢) السالوس: مع الشيعة الإثنى عشرية، ج٣ ص٦١ – ٦٢، م. س.

(٣) أخرجه البخارى: كتاب العلم – باب من رفع صوته بالعلم، ح (٦٠) ج١ / ٣٣.

(٤) أخرجه البخارى: كتاب الوضوء، باب الوضوء ثلاثاً ثلاثاً، ح (١٥٨) ج١ / ٧١ ـ والنسائى في الكبرى: أبواب الوضوء، الاعتداء في الوضوء، ح (٩١) ج١/ ٨٢ ـ وأبو داود: كتاب الوضوء – باب صفة وضوء النبى ﷺ،

٣- وعن أنس بن مالك أن رجلاً جاء إلى النبى ﷺ وقد توضأ، وترك على ظهر قدمه مثل موضع الظُّفْر، فقال له رسول الله ﷺ: « ارجع فأحسن وضوءك »[1].

وبناءاً على هذه الروايات وغيرها، فإن أهل السنة يعتقدون أن الحكم الشرعى في طهارة الرجلين في الوضوء هو الغسل وليس المسح، خلافاً لما تعتقده الشيعة.

ولكن هذا الاختلاف الواقع بين أهل السنة والشيعة في تحديد نوع طهارة الرجلين في الوضوء لا يمنع من تحقيق التقارب، ولا يحول بينهما وبين هذا الهدف العظيم، لأنه اختلاف فرعى مبنى على اجتهادات فقهية، والتقريب لا شأن له بهذا النوع من الاختلافات. كما سبق وأعلنه دعاة التقريب.

ح(١٠٦) ج١ / ٢٦، ـ والدارمى: كتاب الوضوء، باب الوضوء ثلاثاً، ج١ / ١٨٨، ح (٦٩٣) وأحمد: كتاب مسند العشرة المبشرين بالجنة، باب مسند عثمان بن عفان، ح(٤٩١).

(١) أخرجه مسلم: كتاب الطهارة، باب وجوب استيعاب جميع أجزاء محل الطهارة، ح(٢٤٣) ـ وابن ماجة: كتاب الطهارة وسننها، باب من توضأ فترك موضعاً لم يصبه الماء، ح(٦٦٥) ج ١/ ٢١٨ ـ وأخرجه أبو داود: كتاب الوضوء، باب تفريق الوضوء، ح (١٧٣)، ج١ / ٤٤ ـ وأحمد: كتاب باقى مسند المكثرين، باب مسند أنس بن مالك، ح (١٢٠٧٨).

المبحث الثالث

الجمع بين الصلاتين وموقف دعوة التقريب منه

حظيت مسألة الجمع بين الصلاتين بجهد متواضع من دعاة التقريب، وكان ممن تعرض لهذا الأمر الفقهي الشيخ عبد الحسين شرف الدين الموسوى، حيث أورد مقالاً جعله بعنوان (الجمع بين الصلاتين) وكتبه بمناسبة ما نشرته إحدى المجلات الدينية في القاهرة بخصوص الجمع بين الصلاتين وموقف الشيعة منه.

وصدَّر الشيخ الموسوي مقاله هذا بقوله: لا خلاف بين أهل المذاهب الإسلامية كلها ـ في جواز الجمع بعرفة وقت الظهر بين الفريضتين ـ الظهر والعصر ـ وهذا في اصطلاحهم جمع تقديم، كما لا خلاف بينهم في جواز الجمع في المزدلفة وقت العشاء بين الفريضتين ـ المغرب والعشاء ـ وهذا في الاصطلاح جمع تأخير، بل لا خلاف في استحباب هذين الجمعين وإنهما من السنن النبوية، وإنما اختلفوا في جواز الجمع بين الصلاتين فيما عدا هذين. ومحل النزاع هنا: إنما هو جواز الجمع بين الفريضتين بأدائهما معاً في وقت إحداهما، تقديماً على نحو الجمع بعرفة، أو تأخيراً على نحو الجمع بالمزدلفة [(١)].

ثم يقول موضحاً مذهب طائفته في الجمع بين الصلاتين: وقد صدع الأئمة من آل محمدٍ ﷺ بجوازه مطلقاً، غير أن التفريق أفضل، وتبعهم في هذا شيعتهم فى كل عصرٍ ومصر، فإذا هم يجمعون غالباً بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء سفراً وحضراً، لعذرٍ أو لغير عذر، وجمع التقديم وجمع التأخير عندهم في الجواز سواء. أما الحنفية فمنعوا الجمع، فيما عدا جمعى عرفة والمزدلفة، بقولٍ مطلقٍ مع توفر الصحاح الصريحة بجواز الجمع، ولاسيما في السفر، لكنهم تأولوها على صراحتها فحملوها على الجمع الصورى... وأما الشافعية والمالكية والحنبلية فأجازوه في السفر على خلافٍ بينهم فيما عداه من الأعذار كالمطر والطين والمرض والخوف، وعلى تنازعٍ في شروط السفر المبيح له [(٢)].

---

(١) مجلة رسالة الإسلام: (السنة السابعة – العدد الثانى) ص١٤٨.

(٢) المصدر السابق: ص١٤٨.

ويدلل الموسوي على صحة مذهبهم ـ أى الشيعة ـ في جواز الجمع بين الصلاتين مطلقاً ويقول: « حجتنا التي نتعبد بها فيما بيننا وبين الله سبحانه في هذه المسألة وفي غيرها إنما هي صحاحنا عن أئمتنا ـ عليهم السلام ـ، وقد نحتج على الجمهور بصحاحهم لظهورها فيما نقول، وحسبنا منها ما قد أخرجه الشيخان في صحيحيهما »[١].

ثم يبدأ ببعض ما ذكره الإمام مسلم في صحيحه من روايات الجمع بين الصلاتين قائلاً: وإليك ما أخرجه مسلم في باب الجمع بين الصلاتين في الحضر من صحيحه إذ قال: حدثنا يحيى بن يحيى قال: قرأت على مالك عن أبى الزبير عن سعيد بن جبير عن ابن عباسٍ قال: صلى رسول الله ﷺ الظهر والعصر جميعاً، والمغرب والعشاء جميعاً في غير خوفٍ ولا سفر[٢].

(قال): وحدثنا أبو بكرٍ بن أبى شيبة، حدثنا سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن أبى الشعثاء جابر بن زيد عن ابن عباسٍ قال: صليت مع النبى ﷺ ثمانياً جميعاً، وسبعاً جميعاً، قال عمرو بن دينار: قلت يا أبا الشعثاء: أظنه أخر الظهر وعجَّل العصر، وأخر المغرب وعجَّل العشاء، قال: وأنا أظن ذلك[٣].

(قال): حدثنا أبو الربيع الزهرانى، حدثنا حمَّاد بن زيد عن عمرو بن دينار عن جابر بن زيد عن ابن عباس: أنّ رسول الله ﷺ صلى بالمدينة سبعاً، وثمانياً، الظهر والعصر، والمغرب والعشاء[٤].

(قال): حدّثنا بن أبى عمر، حدثنا وكيع، حدّثنا عمران بن حدير، عن عبد الله بن شقيق العقيلى قال: قال رجل لابن عباس: الصلاة فسكت، ثم قال الصلاة فسكت، ثم قال: الصلاة فسكت، فقال بن عباس: لا أم لك أتُعلمنا بالصلاة، كنا نجمع بين الصلاتين

(١) المصدر السابق: ص١٤٩.

(٢) رواه مسلم في الصحيح، ج١ ص ٤٨٩، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر حديث رقم ٧٠٥، ط: دار إحياء التراث العربى ـ بيروت ـ بدون.

(٣) المرجع السابق ج١ ص٤٩١، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر.

(٤) المرجع السابق ج١ ص٤٩١، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر.

على عهد رسول الله ﷺ [١].

(قال): حدّثنا يحيى بن حبيب، حدّثنا خالد بن الحرث، حدّثنا قرة بن خالد، حدّثنا أبو الزبير، حدّثنا عامر بن واثلة أبو الطفيل، حدّثنا معاذ بن جبل قال: جمع رسول الله ﷺ في غزوة تبوك بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء، قال: فقلت: ما حمله على ذلك؟ فقال: أراد ألاّ يحرج أمته [٢].. [٣]

ثم يسوق بعضاً مما أورده الإمام البخارى في صحيحه فيما يختص بمسألة الجمع بين الصلاتين، وإن كان يأخذ عليه أنه لم يتعرض بالذكر لرواية ابن عباس السابقة مع صحتها ورواية الإمام مسلم لها في صحيحه، وأنه اختار من أحاديث الجمع ما هو أخسّها دلالة عليه على حد تعبيره ـ ووضعها في غير موضعها، وتحت أبواب توهم اسماؤها صرفها عن معناها، وتشير إلى عكس المتبادر منها، حيث لم يعقد في كتابه باباً للجمع في الحضر، ولا باباً للجمع في السفر [٤]، مع توفر الصحاح الواردة في ذلك، ومع أن أكثر الأئمة قائلون به في الجملة.

يقول شرف الدين الموسوى: وإليك ما اختاره ـ أى البخارى ـ في هذا الموضوع، ووضعه في غير موضعه، إذ قال في باب تأخير الظهر إلى العصر، من كتاب مواقيت الصلاة من صحيحه: حدّثنا أبو النعمان قال: حدّثنا حماد بن زيد عن عمرو بن دينار عن جابر بن زيد عن ابن عباس: أن النبى ﷺ صلى بالمدينة سبعاً، وثمانياً: الظهر والعصر، والمغرب والعشاء، فقال أيوب: لعله في ليلة مطيرة، قال: عسى [٥].

---

(١) المرجع السابق ج١ ص٤٩٢، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر.

(٢) المرجع السابق ج١ ص٤٩٠، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر، حديث رقم (٧٠٦).

(٣) مجلة رسالة الإسلام: (السنة السابعة – العدد الثانى) ص١٤٩ – ١٥٢.

(٤) بالاطلاع على صحيح البخارى تبين خطأ ما ذكره الموسوى، فقد عقد الإمام البخارى في صحيحه باباً للجمع في السفر جعله بعنوان « باب الجمع في السفر بين المغرب والعشاء » (انظر: صحيح البخارى، ج١/ ٣٧٣، دار ابن كثير ـ بيروت، ط٣، سنة ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م).

(٥) أخرجه البخارى في الصحيح ج١ ص ٢٠١، كتاب مواقيت الصلاة، باب تأخير الظهر إلى العصر، حديث رقم(٥١٨) ط٣: دار بن كثير ـ بيروت، سنة ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.

وأخرج في باب وقت المغرب عن آدم، قال: حدّثنا شعبة، قال: حدّثنا عمرو بن دينار قال: سمعت جابر بن زيد عن ابن عباس، قال: صلى النبي ﷺ سبعاً جميعاً، وثمانياً جميعاً [(١)].

وأرسل في باب ذكر العشاء والعتمة عن ابن عمر وأبى أيوب وابن عباس أن النبى ﷺ صلى المغرب والعشاء « يعنى جمعهما في وقت إحداهما دون الأخرى » [(٢)] [(٣)].

ثم يعقِّب الموسوي على هذه الروايات السابقة قائلاً: وهذا النذر اليسير من الجم الكثير من صحاح الجمع كافٍ في الدلالة على ما نقول... وبالجملة فإن علماء الجمهور كافة ممن يقول بجواز الجمع، وممن لا يقول به متصافون على صحة هذه الأحاديث، وظهورها فيما نقول من الجواز مطلقاً، فراجع ما شئت مما علَّقوه عليها يتضح لك ذلك، نعم تأولوها حملاً لها على مذاهبهم، وكانوا في تأويلها على غمةٍ وفي ليلٍ من الحيرة مظلم [(٤)].

ثم ساق بعضاً من تأويلات علماء أهل السنة على هذه الأحاديث، وبالأخص ما ذكره الإمام النووى في شرحه على صحيح الإمام مسلم حين تعرض لباب الجمع بين الصلاتين في الحضر.

يقول الموسوى: وحسبك ما نقله النووى عنهم في تعليقه على هذه الأحاديث من شرحه لصحيح مسلم، إذ قال ـ بعد اعتبارها ظاهرة في الجمع حضراً ـ: (وللعلماء فيها تأويلات ومذاهب... فمنهم من تأولها على أنه جمع لعذر المطر (قال): وهذا مشهور عن جماعة من الكبار المتقدمين، (قال): وهو ضعيف بالرواية الثانية ـ عن ابن عباس ـ من غير خوفٍ ولا مطرٍ، (قال): ومنهم من تأولها على أنه كان في غيم فصلى الظهر ثم انكشف الغيم وظهر أن وقت العصر دخل فصلاها ـ فيه ـ (قال): وهذا أيضا باطل لأنه وإن كان فيه أدنى احتمال في الظهر والعصر فلا احتمال فيه في المغرب والعشاء (قال): ومنهم من تأولها على تأخير الأولى إلى آخر وقتها فصلاها فيه فلما فرغ منها دخل وقت العصر

---

(١) رواه البخارى في الصحيح ج١ ص٢٠٦، كتاب مواقيت الصلاة، باب وقت المغرب حديث رقم (٥٣٧)

(٢) رواه البخارى في الصحيح ج١ ص٢٠٦ كتاب مواقيت الصلاة، باب ذكر العشاء والعتمة.

(٣) مجلة رسالة الإسلام: (السنة السابعة – العدد الثانى) ص١٥٢، ١٥٣.

(٤) المصدر السابق: ص ١٥٣، ١٥٤.

فصلاها فيه فصار جمعه للصلاة صورياً، (قال): وهذا ضعيف ـ أيضاً ـ أو باطل؛ لأنه مخالف للظاهر مخالفة لا تحتمل، (قال): وفعل ابن عباس حين خطب فناداه الناس الصلاة الصلاة، وعدم مبالاته بهم، واستدلاله بالحديث؛ لتصويب فعله بتأخيره صلاة المغرب إلى وقت العشاء، وجمعهما جميعاً في وقت الثانية وتصديق أبي هريرة له، وعدم إنكاره صريح في رد هذا التأويل...

(قال): ومنهم من تأولها فحملها على الجمع لعذر المرض أو نحوه مما هو في معناه، (قال): وهذا قول أحمد بن حنبل والقاضي حسين من أصحابنا واختاره الخطابي والمتولي والروياني من أصحابنا، وهو المختار في تأويلها؛ لظاهر الحديث)[1].

ويرد الموسوي هذا التاويل الذي رجّحه الإمام النووى؛ بحجة أنه « لا ظهور في الأحاديث ولا دلالة فيها عليه بشيء من الدوال، والقول به تحكُّم كما اعترف به القسطلانى في شرحه لصحيح البخارى »[2].

ويستأنف الشيخ شرف الدين الموسوي حديثه معلّقاً على تلك التأويلات السابقة لروايات الجمع بين الصلاتين ويقول: ولّما لم يكن لصحاح الجمع تأويل يقبله العلماء، رجع قوم من الجمهور إلى رأينا - أى علماء الشيعة - في هذه المسألة تقريباً من حيث لا يقصدون، وقد ذكرهم النووى بعد أن زيّف التأويلات بما سمعت، فقال: وذهب جماعة من الأئمة إلى جواز الجمع في الحضر للحاجة لمن لا يتخذه عادة، وهو قول ابن سيرين وأشهب من أصحاب مالك، وحكاه الخطابى عن الشاشى الكبير من أصحاب الشافعى، وعن أبى اسحاق المروزى، وعن جماعة من أصحاب الحديث، واختاره ابن المنذر، (قال) ويؤيده ظاهر قول ابن عباس: (أراد ألا يُحرج أمته) إذ لم يعلله بمرضٍ

---

(١) مجلة رسالة الإسلام (السنة السابعة ـ العدد الثانى) ص١٥٤، ١٥٥، والنص من شرح النووى على صحيح مسلم ج٥ ص٢١٨ بتصرف.

(٢) يقصد الموسوي بذلك ما ذكره القسطلانى في الجزء الثانى من مؤلّفه إرشاد السارى حيث قال: (وحمله ـ أى حديث ابن عباس في الجمع حضراً ـ بعضهم على الجمع للمرض، وقوّاه النووى، فتعقبوه بأنه مخالف لظاهر الحديث وتقييده به ترجيح بلا مرجِّح، وتخصيص بلا مخصِّص). انظر: إرشاد السارى في شرح صحيح البخارى، للقسطلانى، ج٢ ص٢٩٣.

ولا غيره[١]... ولعل المحققين منهم في هذا العصر على رأينا كما شافهني به غير واحدٍ منهم، غير أنهم لا يجرءون على مبادهة العامة بذلك، وربما يمنعهم الاحتياط، فإن التفريق بين الصلوات مما لا خلاف فيه وهو أفضل بخلاف الجمع، لكن فاتهم أن التفريق قد أدى بكثيرٍ من أهل الأشغال إلى ترك الصلاة كما شاهدناه عياناً، بخلاف الجمع فإنه أقرب إلى المحافظة على أدائها، وبهذا يكون الأحوط للفقهاء أن يفتوا العامة بالجمع، وأن ييسروا ولا يعسروا ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[٢]﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[٣]، والدليل على جواز الجمع مطقاً موجود والحمد لله سنة صحيحة صريحة كما سمعت[٤].

وأخيراً يقرر الموسوي أنه رغم اتفاق الشيعة على الجمع بين الصلاتين مطلقاً، إلا أنهم يرون أن التفريق بينهما أفضل، ومما ذكره في ذلك: « ولا كلام في أن التفريق أفضل ولذلك كان يؤثره رسول الله ﷺ إلا لعذر كما هي عادته في المستحبات »[٥].

التحليل:

وبعد هذا العرض السابق لمقال الشيخ شرف الدين الموسوي « الجمع بين الصلاتين » والذي نشرته له « مجلة رسالة الإسلام » ثم أدرجه بعد ذلك ضمن كتابه « مسائل فقهية » يتضح لنا أن الشيخ الموسوي حاول جاهداً من خلال هذا المقال أن يثبت صحة ما يراه علماء الشيعة وما عليه العمل عندهم من جواز الجمع بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء مطلقاً من غير عذر من مرضٍ أو سفرٍ أو نحوهما.

ويستطيع قارئ المقال أن يلحظ كيف أن الموسوي استبعد تماماً أدلة علماء طائفته التي استدلوا بها على جواز الجمع مطلقاً، وحول رحله إلى صحاح أهل السنة وإلى مصادرهم

---

(١) انظر: شرح النووى على صحيح مسلم، ج٥ ص٢١٩، والآية من سورة البقرة رقم: ١٨٥.

(٢) سورة البقرة: جزء آية ١٨٥.

(٣) سورة الحج: جزء آية ٧٨.

(٤) مجلة رسالة الإسلام: (السنة السابعة – العدد الثانى) ص١٥٥، ١٥٦.

(٥) مجلة رسالة الإسلام: (السنة السابعة – العدد الثانى) ص١٥٧

الحديثية؛ ليقتبس منها ما يراه سنداً لمذهبه ومذهب طائفته.

وعند تفقّد ما استدل به الموسوي نجد أنه اعتمد اعتماداً كلياً على حديث عبد الله بن عباس الوارد في صحيح مسلم [1] ـ والذي ذكر فيه أن النبي ﷺ جمع بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء في غير خوفٍ ولاسفر وفي رواية ولا مطر، حيث عمد الموسوي إلى هذ الحديث برواياته فنقلها ببعض طرقها الموجودة في الصحيحين، ثم أضاف لها بعض الروايات المؤكّدة لمضمونها، كرواية معاذ بن جبل

ثم ساق ما ذكره النووى في شرحه لصحيح مسلم من تأويلات العلماء لهذه الروايات، وأعلن رفضه لهذه التأويلات ضارباً بها عرض الحائط، متمسكاً بظاهر الحديث ومدعياً أنه يؤيد مذهب طائفته في جواز الجمع مطلقاً.

وقبل مناقشة ودراسة ما ذكره الموسوي فلا بد أولاً من بيان مذهب الشيعة في الجمع بين الصلاتين بشيءٍ من التفصيل، مع إلقاء الضوء على أدلتهم الخاصة بمصادرهم، والتي استندوا عليها في جواز الجمع بين الصلاتين في كل الأحوال وعلى جهة الدوام والاستمرار.

أولاً: الجمع بين الصلاتين عند الشيعة:

اتفق علماء الشيعة الإمامية على جواز الجمع بين الصلاتين في جميع الأوقات سفراً وحضراً، واستدلوا على ذلك بما ورد في مصادرهم الحديثية من مرويات أئمتهم الدالة على جواز الجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء من غير عذرٍ من سفرٍ أو مرضٍ أو مطرٍ أو غير ذلك من الأعذار.

يقول الطوسى في مسألة حكم الجمع: يجوز الجمع بين الصلاتين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء الآخرة في السفر والحضر على كل حال، ولا فرق بين أن يجمع بينهما في وقت الأولى منهما، أو في وقت الثانية؛ لأن الوقت مشترك بعد الزوال وبعد المغرب [2].

---

(١) وذكر أيضاً بعض روايات البخارى لهذا الحديث والتي ذكرت الجمع فقط بدون زيادة من غير خوفٍ ولا سفر ولا مرض.

(٢) محمد بن الحسن الطوسي: الخلاف، ج١ ص ٥٨٨، مؤسسة النشر الإسلامي ـ قم، ط١، سنة ١٤١٧هـ.

ويقول محمد الموسوي الشيرازي موضحاً مذهب طائفته في الجمع بين الصلاتين: « وأما فقهاء الشيعة فإنهم تبعاً للأئمة الأطهار من آل النبى ﷺ أفتوا بجواز الجمع مطلقاً، لعذرٍ كان أم لغير عذر، في سفرٍ كان أم في حضر، جمع تقديم في أول الوقت، أم جمع تأخير في آخر الوقت، وفوضوا الخيار في الجمع والتفريق إلى المصلى نفسه تسهيلاً عليه ودفعاً للحرج عنه، وبما أن الله يحب الأخذ برُخَصِة، اختارت الشيعة الجمع بين الصلاتين، حتى لا يفوتهم شيء من الصلاة غفلة أو كسلاً، فجمعوا تقديماً أو تأخيراً »[(١)].

ومن الروايات التي يتمسك بها علماء الشيعة في إثبات صحة مذهبهم في جواز الجمع بين الصلاتين في جميع الأحوال:

١ـ عن زرارة عن أَبى عبد الله عليه السلام قال صلى رسول الله ﷺ بالناس الظهر والعصر حِين زالت الشمس في جماعةٍ من غير علةٍ وصلى بهم المغرب والعشاء الآخرة قبل سقوط الشفق من غير علةٍ في جماعةٍ وإنما فعل رسول الله ﷺ ليتسع بالوقت على أمته[(٢)].

٢ـ عن صفوان الجمال قال: صلى بنا أبو عبد الله عليه السلام الظهر والعصر عندما زالت الشمس بأذانٍ وإقامتين، وقال: إنى على حاجة فتنفلوا[(٣)].

٣ ـ عن إسحاق بن عمار، عن أبى عبد الله عليه السلام قال: إنّ رسول الله ﷺ صلى الظهر والعصر في مكان واحد من غير علة ولا سبب، فقال له عمر ـ وكان أجرأ القوم عليه ـ: أحدث في الصلاة شيء؟ قال: لا، ولكن أردت أن أوسّع على أمتى[(٤)].

---

(١) محمد الموسوي الشيرازي: ليالى بيشاور، ص٤٦.

(٢) الكافى: ج٣/ ٢٨٦ كتاب الصلاة، باب الجمع بين الصلاتين، رقم (١). ـ الاستبصار: ج١/ ٢٧١ رقم (٩٨١) ـ التهذيب: ج٢/ ٢٦٣، رقم (١٠٤٦) ـ علل الشرائع: ج٢/ ٣٢١ (علة الرخصة في الجمع بين الصلاتين).

(٣) الكافى: كتاب الصلاة، باب الجمع بين الصلاتين، رقم (٥) ج٣/ ٢٨٧ ـ التهذيب: رقم (١٠٤٨) ج٢/ ٢٦٣ ـ وسائل الشيعة: ج٤/ ٢١٩، رقم (٤٩٦٥).

(٤) وسائل الشيعة: ج٤/ ٢٢١، رقم (٤٩٧٢) ـ علل الشرائع ج٢/ ٣٢١، باب علة الرخصة في الجمع بين الصلاتين.

٤ـ عن أبي الزبير، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر من غير خوف ولا سفر، فقال: أراد أن لا يحرج أحد من أُمته [١].

٥ـ عن داود بن قيس الفرّاء، عن صالح، عن ابن عباس أنّ رسول الله ﷺ جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء من غير مطر ولا سفر، فقيل لابن عباس: ما أراد به؟ قال: أراد التوسع لأُمته [٢].

٦ـ وعن سعيد بن علاقة قال: سمعت أمير المؤمنين يقول: ألا أنبئكم بعد ذلك بما يزيد في الرزق قالوا: بلى يا أمير المؤمنين فقال: الجمع بين الصلاتين يزيد في الرزق، والتعقيب بعد الغداة وبعد العصر يزيد في الرزق، وصلة الرحم تزيد في الرزق يزيد في الرزق [٣].

ومع أن هذه الروايات السابقة تفيد جواز الجمع بين الصلاتين من غير عذرٍ، إلا أنه وردت بعض الروايات التي تقرر أفضلية التفريق بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء، مع الالتزام بالوقت الخاص بكل صلاة، ومن أمثلة تلك الروايات:

١ـ عن عبد الله بن سنان عن الإمام الصادق عليه السلام: إن رسول الله ﷺ كان في السفر يجمع بين المغرب والعشاء، والظهر والعصر، إنما يفعل ذلك إذا كان مستعجلا. وقال عليه السلام: وتفريقهما أفضل [٤].

٢ـ عن معبد بن ميسرة قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: إذا زالت الشمس في طول النهار للرجل أن يصلي الظهر والعصر؟ قال: نعم وما أحب أن يفعل ذلك في كل يوم [٥].

---

(١) وسائل الشيعة: ج٤/ ٢٢١، رقم (٤٩٧٤) ـ بحار الأنوار: ج٧٩/ ٣٣٤ ـ علل الشرائع: ج٢/ ٣٢١.

(٢) بحار الأنوار: ج٧٩/ ٣٣٥ ـ علل الشرائع: ج٢/ ٣٢٢.

(٣) بحار الأنوار: ج٧٩/ ٣٣٥ ـ مستدرك الوسائل: ج٥/ ٢٧ ـ مستدرك سفينة البحار: على النمازى الشاهرودى، تحقيق: حسن بن علي النمازى، ج٧/ ٢٤٩. مؤسسة النشر الإسلامى، قم، ط١، سنة ١٤١٩هـ.

(٤) بحار الأنوار: ج٧٩/ ٣٣٦ ـ وسائل الشيعة: ج٤/ ٢٢٠، رقم (٤٩٧٠) ـ مستمسك العروة الوثقى: السيد محسن الحكيم، ج٥/ ٩٦، مكتبة السيد المرعشى، قم، سنة ١٤٠٤هـ.

(٥) التهذيب: ج٢/ ٢٤٧، رقم (٩٨٠) ـ مستند الشيعة: المحقق النزاقى ج٤/ ١٣٩. تحقيق: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، مطبعة ستارة، قم، ط١، سنة ١٤١٥ هـ.

ثانياً: الموسوي والجمع بين الصلاتين عند أهل السنة:

نقل الموسوي في مقاله السابق (الجمع بين الصلاتين) إجماع أهل المذاهب الإسلامية على جواز الجمع بين الظهر والعصر تقديماً بعرفة، وبين المغرب والعشاء تأخيراً بالمزدلفة، ثم ذكر اختلاف الحنفية مع المالكية والشافعية والحنابلة على جواز الجمع بين الصلاتين فيما عدا هذين الموضعين ـ عرفة والمزدلفة ـ وكان صادقاً فيما نقله.

فالإمام أبو حنيفة أجاز الجمع بين الصلاتين في عرفة والمزدلفة فقط، ومنعه في غيرهما على الإطلاق.

يقول أبو الإخلاص الشرنبلالى من علماء الحنفية: « ولا يجمع بين فرضين في وقتٍ بعذر، إلا في عرفة للحاج بشرط الإمام الأعظم والإحرام، فيجمع بين الظهر والعصر جمع تقديم، ويجمع بين المغرب والعشاء بمزدلفة »[1].

وأجاز الجمهور الجمع بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء في غير هذين الموضعين إذا كان بعذرٍ، ثم اختلفوا في الأعذار المبيحة لهذا الجمع.

ويحكى الإمام ابن رشد الاختلاف الواقع بين الحنفية والجمهور في هذه المسألة ويقول: « أجمع الفقهاء على أن الجمع بين الظهر والعصر في وقت الظهر بعرفة سنة، وبين المغرب والعشاء بالمزدلفة في وقت العشاء سنة أيضاً، واختلفوا في الجمع في غير هذين المكانين، فأجازه الجمهور على اختلافٍ بينهم في المواضع التي يجوز فيها من التي لا يجوز، ومنعه أبو حنيفة وأصحابه بإطلاق »[2].

وعند البحث عن الأسباب المبيحة للجمع بين الصلاتين عند المالكية والشافعية والحنابلة نجد أنهم اختلفوا فيما بينهم حول هذه الأسباب، وكان لكل مذهب نقاط ينفرد بها عن غيره وأخرى يتفق معهم عليها.

فالمالكية يرون أن أسباب الجمع بين الصلاتين هى:

- السفر: ويشترطون أن لايجمع المسافر إلا أن يجدَّ به السير.

---

(١) أبو الإخلاص حسن الوفائى الشرنبلالى: نور الإيضاح ص٣٧، دار الحكمة ـ دمشق ـ سنة ١٩٨٥م.

(٢) ابن رشد القرطبي: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ج١ ص١٢٤، دار الفكر، بيروت، بدون.

– المرض: فيجوز للمريض الذي يخاف أن يُغلب على عقله أن يجمع بين الصلاتين.

– والمطر والطين مع الظلمة: بشرط أن يكون الجمع ليلاً أى بين المغرب والعشاء [(١)].

وقالت الشافعية: إن أسباب الجمع بين الصلاتين هى:

– السفر: ويشترطون فيه أن يبلغ مسافة القصر، وأن يكون في غير معصية.

– المطر: ليلاً كان أو نهاراً [(٢)].

وقالت الحنابلة: يشترط في إباحة الجمع بين الصلاتين:

– أن يكون المصلّي مسافراً سفراً تقصر فيه الصلاة، والسفر غير مكروه ولا حرام.

– أو يكون مريضاً تلحقه مشقة بترك الجمع.

– أو تكون امرأة مرضعة أو مستحاضة ونحوهما، كمن به سلس بولٍ، أو مذيٍ، أو رعاف دائمٍ، فإنّه يجوز لهم الجمع؛ دفعاً لمشقة الطهارة عند كل صلاة.

– وأن يكون عاجزاً عن معرفة الوقت كأعمى ومطمور.

– أن يكون عنده شغل أو عذر يبيح له ترك الجمعة والجماعة، كخوفٍ على نفسه أو حرمته أو ماله، أو تضرر في معيشة يحتاجها بترك الجمع ونحوه.

وهذه الأُمور كلّها تبيح الجمع بين الظهر والعصر، أو المغرب والعشاء تقديماً وتأخيراً.

ويجوز الجمع بين المغرب والعشاء خاصة بسبب:

– المطر الذي يبلّ الثياب.

– الثلج والبرد والجليد.

– الوحل والريح الشديدة الباردة [(٣)].

أما عن رواية ابن عباس والتي اهتمّ بها الموسوي اهتماماً بالغاً، بل واهتمّ بها علماء الإمامية على العموم، حتى أن الباحث في المؤلفات الشيعية الحديثة التي تعرَّضت لهذه

---

(١) انظر: الإمام مالك بن أنس، المدونة الكبرى، ج١ ص١١٥ ـ ١١٧. دار صادر ـ بيروت ـ بدون.

(٢) انظر: الإمام محيى الدين بن شرف: المجموع، ج٤ ص٤٠٨ ـ ٤٠٩، دار الفكر، بيروت، ط١، سنة ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م.

(٣) انظر: ـ منصور بن يونس البهوتى: كشاف القناع، ج٢ ص٥ ـ ٧، دار الفكر ـ بيروت ـ سنة ١٤٠٢هـ ـ عبد السلام بن تيمية الحرانى: المحرر في الفقه، ج١ ١٣٥ ـ ١٣٦، مكتبة المعارف ـ الرياض ـ ط٢ سنة ١٤٠٤هـ.

المسألة ـ أو ما يُسمى بكتب الدعاية للمذهب الشيعى [(١)] ـ سيجد أنها على إطلاقها وتنوعها قد اشتركت في ذكر هذه الرواية ببعض طرقها الثابتة في صحاح أهل السنة، وبخاصة تلك الطرق التي أثبتت أن النبى ﷺ جمع بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء في غير خوفٍ ولا سفرٍ ولا مطر. والتي عاب الموسوي على الإمام البخارى أنه لم يذكرها في صحيحه، مع أنها صحيحة وقد أوردها الإمام مسلم في صحيحه، ونسى الموسوى، بل وتناسى، أن الإمام البخارى قد وضع شروطاً لا بد وأن تتوفر في الرواية حتى تكون صحيحة، وبغير هذه الشروط لا يمكنه أن يقبل أى رواية.

ورواية ابن عباس وإن كانت صحيحة وثبت أنها على شرطه إلا أن الإمام البخارى غير ملزم بذكرها في صحيحه، فهو لم يستوعب في كتابه كل الصحيح، بل ولم يلتزم بذلك.

فقد ذكر الإمام السيوطى في تدريب الراوى تحت عنوان: الصحيحان لم يستوعبا الصحيح ولا التزماه قال: ولم يستوعبا ـ البخارى ومسلم ـ الصحيح في كتابيهما ولا التزماه، أى استيعابه، فقد قال البخارى: ما أدخلت في كتابى الجامع إلا ما صح، وتركت من الصحاح مخافة الطول [(٢)]. وقال مسلم: ليس كل شىء عندى صحيح وضعته ههنا، إنما وضعت ما أجمعوا عليه... وقال ابن الصلاح: والمستدرك للحاكم كتاب كبير يشتمل مما فاتهما على شىء كثير، وإن يكن عليه في بعضه مقال، فإنه يصفو له منه صحيح كثير [(٣)].

فالنص السابق يكشف عن عدم التزام الإمام البخارى بأن يستوعب في كتابه كل الصحيح، وعليه فلا عبرة بما ذكره الموسوي من تعمد الإمام البخارى إسقاط رواية ابن عباس في جواز الجمع بين الصلاتين من غير عذر، وبخاصة وأن هذه الرواية قد تأول

---

(١) راجع: على آل محسن: مسائل خلافية حار فيها أهل السنة، ص١٨٥، دار البيان – بيروت، بدون. ـ عبد الحسين شرف الدين: مسائل فقهية، ص٩، دار النعمان ـ النجف، بدون. عاطف سلام: فقهيات بين الشيعة والسنة، ص١٩ـ ٢٨، م. س. محسن الأمين: الشيعة بين الحقائق والأوهام، ص٢٢، ٢٣، م. س.

(٢) راجع هذه الرواية في هدى السارى مقدمة فتح البارى، ص٧، تحقيق: الشيخ عبد العزيز بن باز، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، بدون.

(٣) تدريب الراوى في شرح تقريب النواوى: جلال الدين السيوطى، ج١ ص٩٨، ٩٩ بتصرف، المكتبة العلمية، المدينة المنورة، ط٢، سنة ١٣٩٢هـ–١٩٧٢م.

علماء أهل السنة ما جاء فيها من جواز الجمع بين الصلاتين مطلقاً، ولم يأخذوا بظاهرها حتى قال الخطابى: هذا حديث لا يقول به أكثر الفقهاء. وقال الترمذى: ليس في كتابى حديث أجمع العلماء على ترك العمل به، إلا حديث ابن عباس في الجمع بالمدينة من غير خوفٍ ولا مطر، وحديث قتل شارب الخمر في المرة الرابعة... فأما حديث ابن عباس فيرده ما رواه البخارى ومسلم من حديث ابن مسعود: « ما رأيت رسول الله ﷺ صلى صلاة لغير وقتها »[1].. [2]

ونقل النووى في شرحه على صحيح مسلم[3] بعضاً من تأويلات العلماء لرواية ابن عباس منسوبة إلى قائليها، كما ذكرها الشوكانى في باب جمع المقيم لمطرٍ أو غيره[4].

وحاصل ما ذكره العلماء في تأويلهم لهذه الروايات أن الجمع الوارد فيها كان لعذرٍ من الأعذار ولم يكن على إطلاقه، فحمله بعض العلماء على أنه كان لعذر المطر، وحمله البعض على عذر الغيم، وحمله آخرون على عذر المرض ورجَّحه النووى[5]، وحمله بعضهم على الجمع الصورى واستحسنه القرطبي[6]واختاره الشوكانى[7].

ولسنا هنا في معرض الرد على تلك التأويلات أو ترجيح إحداها فهذا ليس من طبيعة هذا البحث، ولكن المهم هو بيان أن العلماء قد تأولوا هذه الروايات التي استدل بها الموسوي - كما سبق وذكره الموسوي نفسه فيما نقله عن النووى - حتى وإن كان هذا التأويل لا يعجبه، ولا يتفق مع ما يراه هو وعلماء طائفته.

---

(١) أخرجه البخارى: كتاب الحج، باب متى يصلى الفجر بجمع، ح(١٥٩٨) ج٢/ ٦٠٤، ومسلم: كتاب الحج، باب استحباب زيادة التغليس بصلاة الصبح يوم النحر، ح(١٢٨٩) ج٢/ ٩٤٨.

(٢) عمدة القارى شرح صحيح البخارى: بدر الدين العينى، ج٥ ص٣٢ بتصرف، دار إحياء التراث العربى، بيروت.

(٣) انظر: شرح النووى على صحيح مسلم، ج٥ ص٢١٨ وما بعدها.

(٤) انظر: الشوكانى: نيل الأوطار، ج٣ ص٢٥٧، م. س.

(٥) انظر: شرح النووى على صحيح مسلم، ج٥ ص٢١٨، م. س.

(٦) انظر: فتح البارى، ج٢ ص٢٤، م. س.

(٧) انظر: الشوكانى: نيل الأوطار، ج٣ ص٢٥٨، م. س.

هذا وإن كان ظاهر رواية ابن عباس يفيد جواز الجمع بين الصلاتين من غير عذرٍ، فإنه من الثابت عن النبى ﷺ أنه حدّد أوقات الصلاة لأمته وحثّهم علىِ الالتزام بها، وأنه كان يؤدى الفرض عند وقته، وهذا الأمر قد نقلته صحاح أهل السنة فبالنسبة لصحاح الشيعة المعتمدة عندهم فقد ورد فيها ما يلى:

١ـ يقول الإمام على في كتابٍ له إلى أمراء البلاد عن معنى الصلاة: « أما بعد: فصلوا بالناس الظهر حتى تفيء الشمس من مربض العنز، وصلوا بهم العصر والشمس بيضاء حية في عضوٍ من النهار حين يسار فيها فرسخان[1]، وصلوا بهم المغرب حين يفطر الصائم ويدفع الحاج، وصلوا بهم العشاء حين يتوارى الشفق إلى ثلث الليل، وصلوا بهم الغداة والرجل يعرف وجه صاحبه، وصلوا بهم صلاة أضعفهم ولا تكونوا فتّانين »[2].

٢ـ وكتب الإمام على لمحمد بن أبى بكر حين ولاّه مصر: « وانظر إلى صلاتك كيف هى، فإنك إمام لقومك، ثم ارتقب وقت الصلاة فصلها لوقتها، ولا تعجل بها قبله لفراغ، ولا تؤخرها عنه لشغل، فإن رجلاً سأل رسول الله ﷺ عن أوقات الصلاة فقال: أتانى جبريل فأرانى وقت الظهر حين زالت الشمس فكانت على حاجبه الأيمن، ثم أرانى وقت العصر وكان ظل كل شيءٍ مثله، ثم صلى المغرب حين غربت الشمس، ثم صلى العشاء الآخرة حين غاب الشفق، ثم صلى الصبح فأغلس بها والنجوم مشتبكة، فصلِ لهذه الأوقات، والزم السنة المعروفة، والطريق الواضح »[3].

٣ـ عن أبان بن تغلب قال: كنت صلّيت خلف أبي عبدالله عليه السلام فلما انصرف التفت إليَّ فقال: يا أبان، الصلوات الخمس المفروضات، من أقام حدودهن وحافظ على مواقيتهنّ لقى الله يوم القيامة وله عنده عهد يدخله به الجنّة، ومن لم يقم حدودهنّ، ولم يحافظ

(١) أى لا تزالوا تصلون بهم العصر من نهاية وقت الظهر ما دامت الشمس بيضاء حية لم تصفر، وذلك في جزءٍ من النهار يسع السير فرسخين. (انظر: نهج البلاغة: ج٣ هامش ص٨٢).

(٢) **نهج البلاغة**، ج٣ ص٨٢، م. س.

(٣) **وسائل الشيعة**: ج٤/ ١٦١، رقم ٤٨٠١ ـ بحار الأنوار: ج٧٤ ص٣٩٠ ـ الأمالى: محمد بن الحسن الطوسى، ص٣٠، تحقيق: مؤسسة البعثة، دار الثقافة، قم، ط١، سنة ١٤١٤هـ.

على مواقيتهنّ لقى الله ولا عهد له، إن شاء عذّبه وإن شاء غفر له [١].

٤- عن المفضّل بن صالح، عن جابر، عن أبي جعفرﷺ قال: إنّ ملك الموت قال لرسول الله ﷺ: ما من أهل بيت مدر ولا شعرٍ في برٍّ ولا بحرٍ إلاّ وأنا أتصفّحهم في كلّ يوم خمس مرّات عند مواقيت الصلاة [٢].

٥- عن أبي الربيع، عن أبي عبدالله الصادق عن آبائه (عليهم السلام) قال: قال رسول الله ﷺ: « لا ينال شفاعتي غداً من أخّر الصلاة المفروضة بعد وقتها » [٣].

٦- عن مسعدة بن صدقة قال: قال أبو عبدالله ﷺ: امتحنوا شيعتنا عند مواقيت الصلاة، كيف محافظتهم عليها؟ [٤].

هذا وإن سلمنا برواية ابن عباس وأجريناها على ظاهرها متجاهلين تأويلات العلماء لها، فإنها ستفيد جواز الجمع دفعاً للحرج والمشقة، ولن تفيد دوامه واستمراريته كما هو الحال عند الشيعة، فهم يجمعون دائماً بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء باعتراف علمائهم كما ذكر الشيخ موسى الموسوي[٥]، وكما حكى عنهم الشيخ موسى جار الله أثناء رحلته في بلادهم[٦].

يقول الدكتور على السالوس مؤيداً هذا الكلام: فلو اقتصر الشيعة على جواز الجمع دفعاً للحرج وتأسوا برسول الله ﷺ حيث كان يفرق غالب الأوقات، وما كان يجمع إلا نادراً، لو فعلوا ذلك لكان لهم ما يؤيد مذهبهم، ولكنهم يجمعون دائماً جماعة وفرادى،

---

(١) الكافي: ج٣/ ٢٦٧، كتاب الصلاة، باب من حافظ على صلاته أو ضيعها ـ تهذيب الأحكام: ج٢/ ٢٣٩، رقم (٩٤٥) ـ وسائل الشيعة: ج٤/ ١٠٧، رقم (٤٦٣٥).

(٢) الكافي: ج٣/ ٢٥٦، باب النوادر، رقم (٢٢) ـ بحار الأنوار: ج٦/ ١٤٣.

(٣) وسائل الشيعة: ج٤/ ١١١، رقم (٤٦٤٧) ـ بحار الأنوار: ج٨٠/ ١١ ـ أمالى الصدوق، ص٤٨٣، تحقيق ونشر: مؤسسة البعثة، قم، ط١، سنة ١٤١٧هـ.

(٤) وسائل الشيعة: ج٤/ ١١٢، رقم (٤٦٥٠) ـ بحار الأنوار: ج٦٥/ ١٤٩ ـ الخصال للصدوق: ص١٠٣، تحقيق: على أكبر الغفارى، طبعة جماعة المدرسين، قم، سنة ١٤٠٩هـ.

(٥) انظر: ـ موسى الموسوى: الشيعة والتصحيح، ص١٣٨. موسى الموسوى: المتآمرون على المسلمين الشيعة من عهد معاوية إلى ولاية الفقيه، ص١٧٣، م. س.

(٦) انظر: موسى جار الله: الوشيعة فىنقد عقائد الشيعة، ص ٢٦.

كما يقول السيد كاظم الكفائى [1]، بل يروون روايات تفيد استحباب الجمع، مثل:

عن عياشٍ الناقد قال: تفرق ما كان في يدى وتفرق عنى حُرفائى فشكوت ذلك إلى أبى محمد عليه السلام فقال لى: اجمع بين الصلاتين الظهر والعصر ترى ما تحب [2].

وعن أمير المؤمنين عليه السلام قال: الجمع بين الصلاتين يزيد في الرزق [3].

فهذه مخالفة صريحة لما كان عليه الرسول ﷺ ولما أمر به سبحانه وتعالى في قوله: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا﴾ [4].. [5].

وبهذا يعتبر قول بعض علماء أهل السنة بجواز الجمع بين الصلاتين في الحضر لمن لا يتخذه عادة مخالفاً لما عليه الشيعة، وليس رجوعاً إلى رأيهم كما ذكر الموسوي في مقاله لمجلة رسالة الإسلام حين قال: « ولمّا لم يكن لصحاح الجمع تأويل يقبله العلماء، رجع قوم من الجمهور إلى رأينا في هذه المسألة تقريباً من حيث لا يقصدون، وقد ذكرهم النووى بعد أن زيّف التأويلات بما سمعت، فقال: وذهب جماعة من الأئمة إلى جواز الجمع في الحضر للحاجة لمن لا يتخذه عادة، وهو قول ابن سيرين وأشهب من أصحاب مالك، وحكاه الخطابى عن الشاشى الكبير من أصحاب الشافعى، وعن أبى اسحاق المروزى، وعن جماعة من أصحاب الحديث، واختاره ابن المنذر » [6].

فما نقله النووى عنهم يفيد جواز الجمع في الحضر بشرط وجود الحاجة الداعية إليه، وأن لا يُتخذ عادة، والشيعة يجمعون بين الصلاتين مطلقاً سواء أوجدت الحاجة أم لم توجد، كما أنهم يجمعون على الدوام والاستمرار، فخالفوا بهذا ما اشترطه علماء

---

(١) انظر حديث الكفائى كاملاً في كتاب د/ على السالوس: مع الشيعة الإثنى عشرية في الأصول والفروع، ج٤ ص٢٨١ ـ ٢٨٢.

(٢) **الكافى:** ج٣/ ٢٨٧، كتاب الصلاة – باب الجمع بين الصلاتين، رقم (٦) ـ التهذيب: ج٢/ ٢٣٦، رقم (١٠٤٩).

(٣) **وسائل الشيعة:** ج١٥/ ٣٤٧، رقم (٢٠٧٠٣) ـ الخصال: ص٥٠٥ ـ مستدرك الوسائل: ج٣/ ١٤٢، رقم (٣٢١٨).

(٤) **سورة النساء:** جزء آية ١٠٣.

(٥) **مع الشيعة الإثنى عشرية في الأصول والفروع:** على السالوس، ج٤ ص١١٢، ١١٣ بتصرف.

(٦) **انظر: مجلة رسالة الإسلام:** (السنة السابعة – العدد الثانى) ص١٥٥، ١٥٦.

أهل السنة المجيزون للجمع في الحضر، فأين إذن هذا التوافق بين المذهبين؟ حتى يعتبر الموسوي قولهم هذا رجوعاً إلى مذهب الشيعة وهم أبعد ما يكونون عنه.

إن الواجب على علماء الشيعة وعوامها أن يلتزموا بآداء كل صلاة في وقتها كما كان يفعل النبى ﷺ « حيث كان يؤم المسلمين للصلاة في مسجده خمس مراتٍ في كل يوم، وعلى هذه السيرة سار الخلفاء الراشدون وأئمة أهل البيت، وبقيت الأمة تسير عليها حتى أواسط القرن الرابع الهجرى إلى أن فرّقت السياسة الاستبدادية بين المسلمين، وأضعفت أهم شعائرهم التي هي الاجتماع في المسجد لأداء الصلاة »[1].

وإذا كان فقهاء الإمامية حقاً متَّفقين على أن التفريق بين الصلوات أفضل من الجمع ـ كما ذكر الموسوي ـ فعلى أى أساسٍ إذن يجمعون دائماً بين الصلاتين؟ ولماذا لا يشيعون هذا الحكم بين جماهير الشيعة، حتى ينهوا عزلتهم عن باقى الجسد الإسلامي؟ ستظل هذه الأسئلة بحاجةٍ إلى جواب طالما ظل علماء الشيعة وعوامها يجمعون بين الصلاتين في مساجدهم الخاصة بهم.

(١) موسى الموسوى: المتآمرون على المسلمين الشيعة من عهد معاوية إلى ولاية الفقيه، ص١٧٣ـ ١٧٤.



الخاتمـــة

وبعـــــد:

كانت هذه دراسة لدعوة التقريب بين أهل السنة والشيعة من واقع ما ذكره دعاة التقريب ورواده، وظهر من خلال العرض أن دعاة التقريب قد اهتموا اهتماماً شديداً بدعوة التقريب بين المذاهب الإسلامية، وتحديداً بين أهل السنة والشيعة، وحرصوا على التوفيق بين المذهبين في الأمور المختلف فيها بينهما، حرصاً منهم على جمع كلمة المسلمين وتوحيدهم وتقليص هوة الخلاف بينهم، إلا أنهم في أثناء سيرهم لتحقيق هذا الهدف، تنكبوا الطريق أحياناً، واستووا على جادته أحياناً أخرى، ولا يعد هذا قدحاً فيهم فلا يعصم أحد من زلات الطريق وعثراته، وهذا دأب العمل البشرى فهو دائماً عرضة للعجز والتقصير، ويكفى القائمون على دعوة التقريب أنهم حاولوا، ووصلوا بدعوتهم إلى عقول كثيرٍ من المسلمين على اختلاف مذاهبهم وثقافاتهم.

النتائج:

- كان من مفاخر دعاة التقريب التي ينبغي الإشادة بها ذلك المنهج الذي وضعوه للتقريب بين المذاهب الإسلامية، ومع أنهم لم يلتزموا حرفياً بتطبيقه- وبخاصة الجانب الشيعي منهم-، إلا أن هذا المنهج لو طبق كاملاً كما ذُكر فمن شأنه أن يعمل على تحقيق التقريب المطلوب بين المذاهب الإسلامية. ويكفي أنهم التزموا في حوارهم الأدب العالى وعفة القلم، وابتعدوا عن العبارات الساقطة والأساليب المبتذلة، وهذا الأمر في حد ذاته يعد نجاحاً كبيراً لهم، وخطوة هامة على طريق التقريب المطلوب.

- إلا أنهم وقعوا في كثير من الأخطاء التي أوضحتها الدراسة، وأعقبتها ببيان النظرة الصحيحة لها، وبخاصة فيما يتعلق ببعض المسائل الشيعية.

- كما أنهم أغفلوا الحديث عن كثيرٍ من العقائد الشيعية، ولم يتعرضوا لها لا من قريبٍ ولا من بعيد، مثل: عقيدة عصمة الأئمة [1] التى تدين بها الشيعة الإثنى عشرية،

---

(١) عقيدة العصمة عند الشيعة ركيزة من ركائز عقيدة الإمامة الشيعية، حيث تعتقد الشيعة أن الأئمة معصومون من كل دنس، وأنهم لا يذنبون ذنباً صغيراً ولا كبيراً، ولا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون،

ولا إلى عقيدة الغيبة [(١)]، ولا عقيدة البداء، ولا إلى الولاية التكوينية، ولا إلى غير ذلك من العقائد الشيعية.

- كما أنهم أيضاً أغفلوا الحديث عن بعض الفروع الفقهية الخاصة بالشيعة الإثنى عشرية، والتي خالفوا بها غيرهم من المذاهب الإسلامية، وتحديداً أهل السنة والجماعة، مثل السجود على الأرض، والشهادة بالولاية لعلي في الآذان....

- كما أنهم خالفوا- أحياناً - بعض المناهج التي أعلنوا عنها واعتمدوها في تحقيق التقريب بين أهل السنة والشيعة، ومن الأمثلة الدالة على ذلك:

أ- أنهم أعلنوا في منهجهم للتقريب عن تحرى الدقة وتتبع الحقائق عند الكتابة عن أى طائفة من الطوائف الإسلامية، مع الاعتماد على المراجع الصحيحة المعتمدة عند كل طائفته، وهذا المنهج قد خالفه دعاة التقريب في المسائل التالية:

ب- ادعى بعض دعاة التقريب من الجانب الشيعي أن الشيعة يفصلون بين الإمامة كمنصب دينى ومنزلة روحية، وبين الخلافة كمنصب دنيوى وسلطة وقتية، وعند الدراسة تبين أن هذا الكلام ليس إلا رأى لبعض علمائهم، لا مذهباً للشيعة.

ج- ادعى بعض دعاة التقريب من الجانب الشيعي أن التقية عند الشيعة ضرورة يلجأ إليها الشيعى عندما يخاف على نفسه، أو ماله، أوعرضه، تماماً كما هي عند أهل السنة، وعند الدراسة ظهر أن التقية عند الشيعة لا توافق التقية عند أهل السنة على التمام،

يقول المظفرى: ونعتقد أن الإمام كالنبى يجب أن يكون معصوماً من جميع الرذائل ما ظهر منها وما بطن من سن الطفولة إلى الموت عمداً وسهواً، كما يجب أن يكون معصوماً من السهو والخطأ والنسيان. (انظر: عقائد الإمامية للمظفرى ص٦٧ ـ بحار الأنوار: ج٢٥ ص٢١١).

(١) الغيبة من العقائد الأساسية عند الشيعة الإمامية، حيث يعتقدون أن للإمام الثانى عشر محمد بن الحسن العسكرى غيبتين: الغيبة الصغرى، والغيبة الكبرى، ويبدأ عصر الغيبة الصغرى بوفاة الإمام العسكرى في الثامن من شهر ربيع الأول عام ٢٦٠هـ، وينتهى بوفاة السفير الرابع أبى الحسن السمرى في النصف من شعبان عام ٣٢٩هـ، وتبدأ الغيبة الكبرى من هذا التاريخ وتستمر إلى خروج السفيانى وظهور الصيحة، يقول المجلسى: وله – أى الإمام الغائب – غيبتان إحداهما أطول من الأخرى، جاءت بذلك الأخبار، فأما القصرى منها فمنذ وقت مولده إلى انقطاع السفارة بينه وبين شيعته، وعدم السفراء بالوفيات، وأما الطولى فهى بعد الأولى وفي آخرها يقوم بالسيف. (انظر: بحار الأنوار، ج١ ص٢٣، ٢٤ ـ الغيبة الصغرى للصدر، ص٢٤٥).

ولكنها تفارقها في بعض الأحكام.

- أنكروا على لسان بعض دعاة التقريب من الجانب الشيعى اعتقاد الشيعة بسب الصحابة، وبرَّؤهم من هذه الجريمة المنكرة، وعند الدراسة تأكد عكس ذلك، وثبت بالفعل تورط مصادر الشيعة المعتمدة في هذه الجريمة، واعتقاد جمهور الشيعة بها، خلافاً لما ذكر.

- ادعوا إجماع الشيعة على سلامة القرآن من التحريف، وعند الدراسة اتضح أن هناك من علماء الشيعة من اعتقد بهذا الكفر، وتخرص بهذا الإفك، وهم وإن كانوا لا يشكلون أكثرية في العصر الحاضر، إلا أن الأمر لم يكن على ما ذكره دعاة التقريب.

- أنكر بعض دعاة التقريب من الجانب الشيعي ما ذكره الشيخ أبو زهرة من أن الشيعة لا يقبلون أحاديث العامة التي تتصل مباشرة بالنبى ﷺ، بل لابد من توسط أحد من آل البيت، وأنهم لا يقبلون رواية غير الإمامى إلا إذا وجدت قرينة ترجح صدق روايته، ومن جملة القرائن وجود غير الإمامى متوسطاً بين راويين كلاهما إمامى، وأنهم يقدمون رواية الإمامى ولو كان غير عدل على رواية غير الإمامى ولو كان عدلاً، وعند دراسة هذه الأمور تبين خطأ ذلك، وثبت صدق ما ذكره الشيخ أبو زهرة.

التوصيات:

وعليه رحتى يكون التقريب أمرا ملموسا فلا بد من مراعاة عدة أمور يمكن اتباعها فيما يأتي، من دراسات:

- أنه لن يتم التقريب الحقيقي طالما ظل الشيعية متمسكون بعقيدة سب الصحابة، فلا وجه للتقريب إلا بالتوقف الفورى عن السبِّ، وتنقية كتب الشيعة من ذم الصحابة والقول بخيانتهم، وضرورة إعلان الترضى عنهم وهذا الأمر له أهمية عظيمة وفائدة كبيرة في موضوع التقريب؛ وذلك لما يترتب عليه من قبول مرويات الصحابة عن النبى ﷺ.

ولكن إذا ظل الأمر على ما هو عليه فلا وجه للتقريب بين أهل السنة والشيعة في موقفهما من الصحابة، - ولا في غيره - لأن نظرة كل منهما تغاير الأخرى، بالإضافة إلى أن هذا لا يدخل في الأمور الاجتهادية التي يعذر فيها كل طرف الطرف الآخر، وهذا ما سيترك آثاراً سيئة على دعوة التقريب ككل، ولن تستقيم في ظله أى دعوة

للتقارب بين أهل السنة والشيعة، ولكن ما يبشر بخيرٍ ويدعو إلى التفاؤل هو ظهور تيار شيعى معاصر أنكر سب الصحابة، وأعلن عن تقديرهم والترضى عنهم، وما نتمناه من الله تعالى هو أن يعرف هذا التيار طريقه إلى قلوب الشيعة، علمائها وعوامها على السواء.

- ضرورة ألا يقتصر مفهوم التقريب على إزالة الفجوات والصراعات، وتصفية النفوس بل يجب أن يتعدى هذا إلى دراسة المسائل الخلافية دراسة نقدية إصلاحية، لا تقريرية واقعية.

- ضرورة الاهتمام بالتقريب بين المذاهب في المسائل الكلامية، والتي يترتب عليها تكفير أتباع المذاهب بعضهم لبعض.

- ضرورة التوقف الفورى عن سب الصحابة أو النيل منهم بأى شكل من الأشكال، وبغير هذا فلن يكون للتقريب ذكر، ولن يكون للمؤتمرات التي تعقد في هذا الشأن أدنى فائدة ولن تتعدى كونها حبراً على ورق.

- ضرورة نزع الألغام الفكرية التكفيرية التي تقصم وحدة الأمة، مثل تكفير الصحابة الذين أخروا خلافة على بن أبى طالب، أو تكفير بعض المسلمين الذين لا يعتقدون بالإمامة النصية بالمفهوم الشيعى لها، وهذا الأمر موجود وللأسف عند بعض الاتجاهات الشيعية، وكذا تكفير الشيعة عند بعض الدوائر والاتجاهات السنية، والطريق الأمثل لنزع هذه الألغام التكفيرية يمكن تصوره فيما يلى:

- تحديد نطاق هذه الألغام الفكرية التكفيرية.. وتحويلها – من ثم – إلى عوامل نفى وتكفير للمخالفين.

- اعتماد منهج وسنة التدرج في تطبيق خطة إزالة هذه الألغام الفكرية التكفيرية من الكتب التراثية، وخاصة الذي يدرس منها في الحوزات العلمية والجامعات الإسلامية، وذلك بحذفها من الطبعات الجديدة لكتب التراث هذه.. وفق المنهاج المتعارف عليه في تهذيب كتب التراث.

- الاتفاق - في إطار حركة التقريب بين المذاهب الإسلامية - على منع تدريس هذه الاجتهادات التكفيرية في والحوزات والجامعات الإسلامية التي تكوّن عقول العلماء في مختلف بلاد الإسلام.

- ضرورة غلق جميع المنافذ الفكرية التي ينفذ منها أعداء الإسلام إلى الجسد الإسلامي؛ لإحداث القطيعة بين أوصاله، وتأجيج نيران العداوة بين أجزائه.

- على علماء الشيعة أن يعيدوا نظرتهم للعقائد التي خالفوا بها إجماع المسلمين، كعقيدة الإمامة النصية، وعقيدة الرجعة، وسب الصحابة، وعصمة الأئمة، والطينة، والغيبة والرجعة [١].

- ضرورة التأكيد على أن قراءة كل فريق لغيره من الفرق لا بد وأن تكون بعين الباحث عن الحقيقة والواقع، لا بعين الباحث عن العيوب والثغرات، فإن الكثير من الأقلام التي تصدت لدراسة الفرق والمذاهب لم تتجرد من عصبياتها وعدائها المسبق للفرق الأخرى، فساهمت تلك الكتابات في تعميق الجراحات وتشويه الصور.

- ضرورة معرفة أن الخطوات العملية على طريق وحدة المسلمين لا تنتظر نتائج الحوارات الفكرية ولا تتوقف عليها، بل تنطلق من قاعدة المشتركات التي وحّدنا الإسلام على أساسها، وهى: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله، فمن قالها حقن دمه وعصم ماله، وصار له ما للمسلمين وعليه ما عليهم، وهذه أهم قاعدة توحيدية.

- العمل على إيقاف نشر بعض الكتب الحديثة التي تسيء إلى الصحابة، وتتهمهم بأقبح النعوت والصفات.

- ضرورة إدماج مفاهيم الوحدة الإسلامية وقيم التقريب في المناهج والكتب المنهجية في مؤسسات التعليم العام والتعليم الجامعى، وفي برامج الإعلام والدعوة.

- دعوة المؤسسات الدعوية والتعليمية والإعلامية ومراكز البحث العلمى الرسمية والأهلية لتبنى ثقافة التقريب، ودعم الجهود التي ترمى إلى بناء وحدة الأمة وجمع كلمتها.

---

(١) **مجلة رسالة التقريب**: العدد (٣٦)، سنة ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م، ص٢٩٤، من مقال: التقريب بين المذاهب الإسلامية، د/ محمد عمارة.

- دعوة الدول والحكومات الإسلامية إلى إنشاء مؤسسات علمية ومجامع مخصصة في شئون التقريب، وتشجيع التعاون والتنسيق بينها.

- الدعوة إلى إيجاد ميثاق للعمل الإسلامي المشترك، يوحد جهود العاملين ومناهج عملهم في هذا الميدان.

- العمل على توظيف وسائل الإعلام المتنوعة (المقروءة ـ المرئية ـ المسموعة) في خدمة قضايا التقريب والوحدة الإسلامية بين أبناء الأمة بما في ذلك الفضائيات والإنترنت.

- تشجيع الدراسات والبحوث والبرامج التربوية التي تشيع روح الأخوة على مستوى الأمة وتعزز تضامنها، وإدراك أولوياتها في ضوء التحديات التي تواجهها، والتوجه نحو بناء مستقبلها على أسس التضامن المشترك بين أبنائها.

- تفعيل دور الإعلام في تغطية أنشطة وجهود التقريب، ووضع برامج إعلامية خاصة بالتقريب البناء لا ذلك التقريب الشكلي.

- العمل على إنشاء فرع جديد في فروع الفقه يسمى فقه التقريب والتواصل بين المذاهب الإسلامية له أصوله الشرعية وقواعده ومناهجه.

العمل على تحويل جهود التقريب والتواصل إلى عمل مؤسسي شعبي مستمر ومشترك وله قواعده العريضة بعيداً عن التأثيرات السياسية [(١)].

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

(١) انظر: مجلة الكلمة (السنة الثامنة ـ العدد ٣٣) ص١٧٧ ـ ١٧٩.

المراجع



أولاً: مراجع أهل السنة

الكتاب	الكاتب – بيانات الطبع
الإحكام في أصول الأحكام	أبو الحسن على بن محمد الآمدى، تحقيق: سيد الجميلى، دار الكتاب العربى – بيروت، ط (١): سنة ١٤٠٢هـ.
أحكام القرآن	أحمد بن علي الرازى الجصاص، دار إحياء التراث العربى- بيروت، سنة ١٤٠٥هـ.
أدب الاختلاف في لإسلام	طه جابر العلوانى، ط: المعهد العالمى للفكر الإسلامي - أمريكا، ط (٥): ١٤١٣هـ – ١٩٩٢م.
أدب الشيعة إلى نهاية القرن الثانى الهجرى	عبد الحسيب طه حميدة، الزهراء للإعلام العربى – القاهرة، ط (١): ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
أديان الهند الكبرى	أحمد شلبى، مكتبة النهضة المصرية – القاهرة، ط (١٠) ١٩٩٨م.
إرشاد السارى في شرح فتح البارى	
إرشاد الفحول	محمد بن علي الشوكانى، مطبعة مصطفى البابى الحلبى – القاهرة، ط (١): ١٣٥٦هـ
أسباب الضعف في الأمة الإسلامية	محمد الوكيل، دار الأرقم – القاهرة، ط (١): ١٤٠٩هـ، ١٩٨٩م.
إسلام بلا مذاهب	مصطفى الشكعة، الدار المصرية اللبنانية، ط (١٤): ١٤٢٠هـ – ٢٠٠٠م.
أصول السرخسى	أبو بكر محمد بن أحمد بن أبى سهل السرخسى تحقيق: أبو الوفا الأفغانى، دار المعرفة – بيروت، سنة ١٣٧٢هـ.

أصول مذهب الشيعة الإثنى عشرية (عرض ونقد)	ناصر بن عبد الله القفارى، ط (٥): سنة ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.
إعانة الطالبين	أبو بكر البكرى الدمياطى، دار الفكر - بيروت، بدون.
اعتقادات فرق المسلمين والمشركين	أبو عبد الله محمد بن عمر الرازى تحقيق: على سامى النشار، دار الكتب العلمية - بيروت، ط (١): ١٤٠٢هـ.
الأحكام السلطانية والولايات الدينية	على بن محمد بن حبيب البصرى الماوردى تحقيق: محمد فهمى الرجائى، المكتبة التوفيقية - مصر، ط (١)، بدون.
الاستعمار أحقاد وأطماع	محمد الغزالى، دار الكتب الإسلامية - القاهرة، ط (٣): ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.
الاستقامة	أحمد تقى الدين أحمد بن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود، ط (١): ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
الإسلام	سعيد حوى، مكتبة وهبه - القاهرة، سنة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م، بدون.
الإسلام كما ينبغى أن نعرفه	محمد شامة، مكتبة أبوللو - القاهرة، ط (٢): ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
الأشباه والنظائر	عبد الرحمن بن أبى بكر السيوطى، دار الكتب العلمية - بيروت، ط (١): ١٤٠٣هـ
الأعلام	خير الدين الزركلى، دار العلم للملايين - بيروت، بدون.

الإعـــــلام الإســــلامي وتطبيقاته العملية	محيى الدين عبد الحميد، مكتبة الخانجى – القاهرة، سنة ١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م.
الإعلام المعاصر	حسين فوزى النجار، دار المعارف – القاهرة، سنة ١٩٨٤م، بدون.
الإعلام له تاريخه ومذاهبه	عبد اللطيف حمزة، دار الفكر العربى – القاهرة، سنة ١٩٦٥م، بدون.
الأم	محمد بن إدريس الشافعى، دار المعرفة – بيروت، ط (٢): ١٣٩٣هـ.
الإمام زيد	محمد أبو زهرة، دار الفكر العربى، بدون.
الإمــــام الصـــادق	محمد أبو زهرة، دار الفكر العربى، بدون.
الإمام الغزالى بين مادحيه وناقديه	يوسف القرضاوى، مؤسسة الرسالة – بيروت ط (٤): ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م.
الإمامة عند الشيعة الإثنى عشرية	جلال الدين محمد صالح، مكتبة ابن تيمية – القاهرة، بدون.
الإمامة والسياسة	محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينورى، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية – بيروت، ط (١): ١٩٩٧م.
الأمة الإسلامية آلامها وآمالها	جمع ونشر: المجمع العالمى للتقريب بين المذاهب الإسلامية – طهران، بدون.
الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر	أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق: صلاح المنجد، دار الكتاب الجديد – بيروت، بدون.
الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء	أبو عمر يوسف بن عبد البر، دار الكتب العلمية – بيروت، بدون.

إيران من الداخل	فهمي هويدى، مركز الأهرام للترجمة والنشر ط (١): ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.
(ب)	
البداية والنهاية	أبو الفداء إسماعيل بن كثير، دار إحياء التراث العربى - بيروت، ط (١) ١٤٠٨هـ.
بطلان عقائد الشيعة	محمد عبد الستار التونسوى، منظمة أهل السنة بباكستان، سنة ١٤٠٨هـ.
بين الإسلام والغرب ضراوة أحقاد ومرارة حصاد	على محمد عبد الوهاب، دار كابى - القاهرة ط (١): ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
بين الشيعة وأهل السنة	على عبد الواحد وافى، دار نهضة مصر - القاهرة، سنة ١٩٨٤م.
(ت)	
تاج العروس	محمد مرتضى الزبيدى، المطبعة الأميرية - القاهرة، ١٣٥٩هـ.
تاريخ الخلفاء	الحافظ جلال الدين السيوطى، تحقيق: محمد محيى الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية - بيروت، سنة ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
تاريخ الشعوب الإسلامية	كارل بروكلمان، دار العلم للملايين - بيروت ط (٥): سنة ١٩٦٨م.
تاريخ العرب	فيليب حتى
تاريخ المذاهب الإسلامية	محمد أبو زهرة، دار الفكر العربى - القاهرة سنة ١٩٩٦م.

الكتاب	المؤلف وبيانات النشر
التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين	أبو المظفر طاهر بن محمد الإسفرائينى، تحقيق: كمال يوسف الحوت، عالم الكتب – بيروت، ط (٧): سنة ١٩٨٣م.
تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذى	أبو العلا محمد عبد الرحمن المباركفورى، دار الكتب العلمية – بيروت، بدون.
تدريب الراوى في شرح تقريب النواوى	جلال الدين السيوطى، المكتبة العلمية، المدينة المنورة، ط٢، سنة ١٣٩٢هـ.
تذكرة الحفاظ	أبو محمد بن طاهر بن القيسرانى الذهبى، تحقيق: حمدى عبد المجيد السلفى، دار الصميعى – الرياض، ط (١): ١٤١٥هـ.
التعاريف: (التوقيف على مهمات التعاريف)	محمد عبد الرؤوف المناوى الجرجانى، مطابع الأهرام التجارية – القاهرة، بدون.
تفسير البغوى (معالم التنزيل)	الحسين بن مسعود الفراء البغوى، دار المعرفة – بيروت، ط٢، سنة ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م.
تفسير الطبرى (جامع البيان عن تأويل آى القرآن)	أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى، دار الفكر– بيروت، ١٤٠٥هـ.
تفسير القرآن العظيم	أبو الفداء إسماعيل بن كثير، دار الفكر – بيروت، ١٤٠١هـ.
تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)	محمد بن أبى بكر القرطبي، تحقيق: أحمد البردونى، دار الشعب – القاهرة، ط (٢) ١٣٧٢هـ.
التفسير الكبير المسمى بالبحر المحيط	محمد بن يوسف بن حيان، مطابع النصر الحديثة – الرياض، بدون.
تفسير المراغى	

تقريب التهذيب	ابن حجر العسقلانى، تحقيق: محمد عوامة دار الرشيد – سوريا، ط١، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م.
التمهيد	أبو عمر يوسف بن عبد البر، تحقيق: مصطفى العلوى، طبعة وزارة الأوقاف المغربية، ١٣٨٧هـ.
تمهيد الأوائل وتخليص الدلائل	مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت، ط١، سنة ١٩٨٧م.
تيارات الفكر الإسلامى	محمد عمارة، دار الشروق – القاهرة، ١٤١١هـ – ١٩٩١م.
(ج)	
الجامع الصحيح (صحيح مسلم)	أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيرى النيسابورى، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقى، دار إحياء التراث العربى – بيروت، بدون.
جامع العلوم والحكم	أبو الفرج عبد الرحمن بن أبى بكر محمد السيوطى، دار طائر العلم – جدة، بدون.
جمهرة اللغة	أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد، مكتبة المثنى – بغداد، بدون.
(ح)	
حاشية رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين)	محمد أمين الشهير بابن عابدين، دار الفكر – بيروت، ط (٢): سنة ١٣٨٦هـ.
الحقائق الغائبة بين الشيعة وأهل السنة	سالم البهنساوى، مطبعة الزهراء للإعلام العربى، ط (٤): ١٤١٩هـ – ١٩٩٨م.
حقيقة الشيعة	عبد الله بن عبد الله الموصلى، مكتبة ابن تيمية – القاهرة، ط (٥): ١٤١٧هـ –١٩٩٧م.

(خ)	
الخصائص العامة للإسلام	يوسف القرضاوى، مكتبة وهبه – القاهرة، ط (٤): ١٤٠٩هـ – ٩٨٩م.
الخطط المقريزية (المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار)	المقريزى، مطبعة دار التحرير – القاهرة، بدون.
الخطوط العريضة	محب الدين الخطيب، المطبعة الفنية – القاهرة، بدون.
الخلافة والملك	أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحرانى، تحقيق: عبد الرحمن محمد قاسم النجدى، مكتبة ابن تيمية – القاهرة، ١٩٨٧م
الخميني والوجه الآخر في ضوء الكتاب والسنة	زيد العيص، دار اليقين – المنصورة – مصر ط (١): ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م.
(د)	
دراسات في نشأة الفرق الإسلامية	محمد إبراهيم الجيوشى، حنون للطباعة – القاهرة، ١٤١١هـ – ١٩٩١م.
دراسات في الفكر الإسلامي المعاصر	محمد عبد الله الشرقاوى ـ محمود السيد الجليند، دار الثقافة العربية – القاهرة، سنة ١٤١٧هـ – ١٩٩٦م.
دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين	محمد الغزالى، دار الأنصار – القاهرة، بدون.
دعوة التقريب تاريخ ووثائق	جمع وتقديم: عبدالله محمد تقى القمى، ط: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، سنة ١٤١٢ هـ – ١٩٩١م، بدون.
دعوة التقريب من خلال رسالة الإسلام	محمد المدنى، طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.

الديانات القديمة	محمد أبو زهرة، دار الفكر العربى ـ بيروت ١٩٦٥.
(ذ)	
ذيل تذكرة الحفاظ	أبو المحاسن الدمشقى، دار إحياء التراث العربى – بيروت، بدون.
(ر)	
روح المعانى في تفسير القرآن الكريم والسبع المثانى	أبو الفضل محمود الألوسى، دار إحياء التراث العربى – بيروت، بدون.
(ز)	
زاد المسير في علم التفسير	المكتب الإسلامي – بيروت، ط (٣): سنة ١٤٠٤هـ.
زاد المعاد في هدى خير العباد	محمد بن أبى بكر الزرعى (ابن قيم الجوزية) مؤسسة الرسالة، مكتبة المنار الإسلامية – بيروت، سنة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٦م.
(س)	
سنن ابن ماجة	أبو عبد الله محمد بن فريد القزوينى، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقى، دار الفكر – بيروت، بدون.
سبل السلام	محمد بن إسماعيل الصنعانى، تحقيق: محمد الخولى، دار إحياء التراث العربى – بيروت، ط٤، ١٣٧٩هـ.
سنن أبى داود	أبو سليمان الأشعث السجستانى الأزدى، تحقيق: محمد محيى الدين عبد الحميد، دار الفكر – بيروت، بدون.
سنن الترمذى	محمد بن عيسى الترمذى السلمى، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار إحياء التراث العربى – بيروت، بدون.

سنن الدراقطنى	أبو الحسن على بن عمر الدراقطنى البغدادى، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يمانى المدنى، دار المعرفة – بيروت، ١٣٨٦هـ – ١٩٨٨م
السنة والشيعة	محمد رشيد رضا، المطبعة السلفية، بنارس – الهند، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م.
السنة ومكانتها في التشريع الإسلامى	مصطفى السباعى، المكتب الإسلامي – بيروت، ط (٢): ١٣٩٨هـ – ١٩٧٨م.
سير أعلام النبلاء	أبو عبد الله محمد بن عثمان قايماز الذهبى، تحقيق: شعيب الآرنؤوط، مؤسسة الرسالة – بيروت، ط (٩): سنة ١٤١٣هـ.
(ش)	
الشرح الكبير	أبو البركات أحمد الدردير، تحقيق: محمد عليش، دار الفكر – بيروت، بدون.
شرح المقاصد	سعد الدين التفتازانى، طبعة استانبول، بدون.
شرح الموقف	الشريف الجرجانى، مطبعة السعادة – القاهرة سنة ١٣٢٥هـ – ١٩٠٧م.
الشيخ محمد الغزالى	عبد الحليم عويس وآخرون، دار الصحوة – القاهرة، سنة ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م.
الشيعة والسنة	إحسان إلهى ظهير، طبعة إدارة ترجمان السنة –لاهور – باكستان، ط (١٢) ١٤٠٢هـ –١٩٨٢م.
شرح النووى على صحيح مسلم	أبو زكريا يحيى بن شرف النووى، دار إحياء التراث العربى – بيروت، ط (٢): ١٣٩٢هـ
الشيعة والتشيع (فرق وتاريخ)	إحسان إلهى ظهير، إدارة ترجمان السنة، لاهور – باكستان، ط (٤): ١٤٠٥هـ –١٩٨٤م

الشيعة وتحريف القرآن	محمد مال الله، مكتبة ابن تيمية – القاهرة، بدون.
الشيعة والمتعة	محمد مال الله، مكتبة ابن تيمية – القاهرة، ط (٤): سنة ١٤١٣هـ.
الشيعة – المهدى – الدروز	عبد المنعم النمر، ضمن سلسلة كتاب الحرية ط (٢): ١٤٠٨هـ، ١٩٨٨م.
(ص)	
الصارم المسلول على شاتم الرسول	أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، دار بن حزم – بيروت، ط١، ١٤١٧هـ
الصحافة	بيار ألبير، ترجمة: محمد برجاوى، مكتبة الفكر الجامعى – بيروت، ط (١): ١٩٧٠م.
الصحافة	إجلال خليفة، دار الطباعة الحديثة – القاهرة ط (١): سنة ١٩٧٦م.
الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم	يوسف القرضاوى، مؤسسة الرسالة – بيروت ط (٤): ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م.
صحيح ابن حبان	أبو حاتم محمد بن حبان البستى، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة – بيروت ط (٢): ١٤١٤هـ – ١٩٩٣م.
صحيح الإمام البخارى	أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخارى، تحقيق: مصطفى ديب البغا، دار بن كثير – بيروت، ط (٣): ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.
(ض)	
ضحى الإسلام	أحمد أمين، مكتبة النهضة المصرية – القاهرة ط (٩): سنة ١٩٧٨م.

(ط)	
طبقات الحفاظ	جلال الدين عبد الرحمن السيوطى، تحقيق: على محمد عمر، مطبعة الاستقلال، ط١، ١٣٩٣هـ.
طبقات الشافعية	بكرى عبد الوهاب بن علي السبكى، تحقيق: عبد الفتاح الحلو، مطبعة مصطفى البابى الحلبى – القاهرة، ط (١) سنة ١٣٨٣هـ.
(ظ)	
ظلام من الغرب	الشيخ محمد الغزالى – دار الاعتصام – القاهرة، بدون.
(ع)	
عقيدة ختم النبوة بالنبوة المحمدية	عثمان عبد المنعم عيش، مكتبة الزهراء – القاهرة، ط (١): ١٣٩٦هـ – ١٩٧٦م.
العقيدة والشريعة في الإسلام	
علل وأدوية	الشيخ محمد الغزالى، طبعة دار الكتب الإسلامية – القاهرة، سنة ١٤٠٥هـ.
العواصم من القواصم في تحقيق موقف الصحابة بعد وفاة النبى ﷺ	محمد بن عبد الله بن محمد المعافرى، تحقيق: محمد جميل غازى، دار الجيل – بيروت، ط (٢): سنة ١٤٠٧هـ.
عوامل تقوية الوحدة الإسلامية في الشعائر الدينية	أحمد بن حمد الخليلى، طبعة مكتب المفتى العام لسلطنة عمان، ١٤١٠هـ – ١٩٩٠م.
عون المعبود في شرح سنن أبى داود	أبو الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادى، دار الكتب العلمية – بيروت، ط (٢): ١٤١٥هـ.
العين	الخليل بن أحمد الفراهيدى، دار الرشيد – العراق، سنة ١٩٨١م.

(غ)	
غلاة الشيعة وتأثرهم بالأديان المغايرة للإسلام	فتحى محمد الزغبى، ط (١): سنة ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م.
(ف)	
الفتاوى الكبرى	
فتح البارى شرح صحيح البخارى	أبو الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلانى تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقى، دار المعرفة - بيروت، سنة ١٣٩هـ.
فتح القدير الجامع بين فنى الرواية والدراية من علم التفسير	محمد بن علي الشوكانى، دار الفكر - بيروت.
فجر الإسلام	أحمد أمين، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة، سنة ٢٠٠٠م.
فرق الشيعة بين التفكير السياسي والنفى الدينى	محمود موسى، طبعة سينما للنشر، ط١، ١٩٩٥م.
الفرق بين الفرق وبيان الفرق الناجية	عبد القاهر بن طاهر البغدادى، دار الآفاق الجديدة - بيروت، ط (٢): سنة ١٩٧٧م.
فصل الخطاب في إثبات تحريف كتاب رب الأرباب (عرض ونقد)	أحمد عثمان خليفة، دار السلف - الرياض، ط (١): ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
الفصل في الملل والأهواء والنحل	ابن حزم الأندلسى، مكتبة الخانجى - القاهرة، بدون.
الفصول في الأصول	أحمد بن علي الرازى الجصاص، تحقيق: عجيل جاسم النشمى، طبعة وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية - الكويت ط (١): ١٤٠٥هـ.

فقه الخلاف	
فقه الخلاف بين المسلمين	ياسر برهامى، دار العقيدة – القاهرة، ط (٢): ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م.
فقه الخلاف مدخل إلى وحدة العمل الإسلامى	جمال سلطان، ط: مركز الدراسات الإسلامية – برمنجهام – بريطانيا، سنة ١٤١٣هـ – ١٩٩٢م.
فن العلاقات والإعلام	إبراهيم إمام، مكتبة الأنجلو المصرية – القاهرة، ط (٢): سنة ١٩٦٨م.
فى ظلال القرآن	سيد قطب، دار الشروق – القاهرة، ط (٦): سنة ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م.
(ق)	
القاموس المحيط	الفيروز آبادى، دار الفكر للجميع للجميع.
قصة التقريب	دار التقريب بين المذاهب الإسلامية، ط: شوال سنة ١٣٧٦هـ.
(ك)	
كشف الظنون	مصطفى بن عبد الله القسطنطينى، دار الكتب العلمية – بيروت، ١٤١٣هـ – ١٩٩٢م.
كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون	مصطفى حاجى خليفة، مكتبة المثنى – بيروت، بدون.
كشاف القناع عن متن الإقناع	منصور بن يونس البهوتى، دار الفكر – بيروت، سنة ١٤٠٢هـ.
(ل)	
لسان العرب	جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر – بيروت، ط (١)، بدون.

لسان الميزان	أبو الفضل أحمد على بن حجر العسقلاني، تحقيق: دائرة المعارف النظامية – الهند، مؤسسة الأعلمي – بيروت، ط (٣): سنة ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.
(م)	
ما لا يجوز فيه الخلاف بين المسلمين	عبد الجليل عيسى، دار القلم، بدون.
مآثر الإنافة في معالم الخلافة	أحمد بن علي القلقشندى، تحقيق عبد الستار فراج، مطبعة حكومة الكويت – الكويت، ط (٢): سنة ١٩٨٥م.
مجمع الزوائد ومنبع الفوائد	على بن أبى بكر الهيثمى، طبعة دار الريان للتراث – القاهرة، سنة ١٤٠٧هـ.
المجموع	محيى الدين بن شرف النووى، تحقيق: محمود مطرحى، دار الفكر – بيروت، ط (١): سنة ١٤١٧هـ – ١٩٩٦م.
المجلة التخطيطية	محمود علم الدين، المكتب العربى – القاهرة سنة ١٩٨١م.
المحرر في الفقه	ابن تيمية، تحقيق: لجنة إحياء التراث، مكتبة المعارف – الرياض، ط (٢١): سنة ١٤٠٤هـ.
المحلى	أبو محمد على بن أحمد بن سعيد بن حزم، دار الآفاق الجديدة – بيروت، بدون.
مختار الصحاح	محمد بن أبى بكر بن عبد القادر الرازى، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون – بيروت، سنة ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م.

مختصر التحفة الإثنى عشرية	محمود شكرى الألوسى، طبع ونشر الرئاسة العامة لإدارات البحوث، الرياض، بدون.
مذهب أهل التفويض في نصوص الصفات	أحمد بن عبد الرحمن القاضى، دار العاصمة – الرياض، ط (١): ١٤١٦هـ – ١٩٩٦م.
مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة	ناصر بن عبد الله القفارى، دار طيبة – الرياض، ١٤٢٠ هـ.
المستدرك على الصحيحين	أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابورى، تحقيق: مصطفى عبد القادر، دار الكتب العلمية – بيروت، ط (١): ١٤١١هـ – ١٩٩٠م.
المسلمون بين الماضى الحاضر	جلال البشار – دار الاتحاد التعاونى – القاهرة، سنة ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م.
مسند أحمد	أحمد بن حنبل، دار إحياء التراث العربى – بيروت، سنة ١٩١٩م.
المصباح المنير	أحمد بن محمد بن علي الفيومى، المكتبة العلمية – بيروت، بدون.
مصنف عبد الرازق	أبو بكر عبد الرازق بن همام الصنعانى، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمى، طبعة المكتب الإسلامي – بيروت، ط (٢): ١٤٠٣هـ
معالم التقريب	محمد عبد الله المحامى، دار الهلال – القاهرة، بدون.
مع الشيعة الإثنى عشرية فى الأصول والفروع	على أحمد السالوس، دراسة مقارنة في الفقه وأصوله، دار التوفيق – القاهرة، ط (١): ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م.
مع الله (دراسات في الدعوة والدعاة)	محمد الغزالى، دار الكتب الإسلامية، ط (٦): سنة ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م.

معجم المؤلفين	عمر رضا كحالة، مطبعة الرسالة – بيروت ط (١): سنة ١٤١٤هـ – ١٩٩٣م.
معجم المطبوعات العربية والمعربة	يوسف اليان سركيس، تحقيق: آية الله العظمى المرعشى، طبعة بهمن – قم، ١٤١٠هـ.
المغرب في ترتيب المعرب	أبو الفتح ناصر الدين بن عبد السيد بن المطرز، تحقيق: محمود فاخورى، مكتبة أسامة بن زيد – حلب، ط١، ١٩٧٩.
المعجم الوسيط	مجمع اللغة العربية، دار إحياء التراث العربى – بيروت، بدون.
معجم مقاييس اللغة	أحمد بن فارس، مطبعة مصطفى البابى الحلبى – القاهرة، ط (٢): ١٣٨٩هـ – ١٩٦٩م.
المغنى	عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسى، دار الفكر – بيروت، ط (١) ١٤٠٥هـ.
معجم البلدان	ياقوت بن عبد الله الحموى، دار الفكر – بيروت، بدون.
مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)	محمد بن عمر الرازى، دار الغد العربى – القاهرة، ط١، ١٤١٢هـ – ١٩٩٣م.
مقاتل الطالبيين	أبو الفرج الأصفهانى، تحقيق: كاظم المظفر، المكتبة الحيدرية – النجف
مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين	أبو الحسن على بن إسماعيل الأشعرى، تحقيق: هلموت ريتر، دار إحياء التراث العربى – بيروت، ط (٣): سنة ١٤٠٢هـ.
الملل والنحل	أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستانى، دار الكتب العلمية – بيروت، بدون.

ملامح المجتمع المسلم الذي ننشده	يوسف القرضاوى، مكتبة وهبه – القاهرة، ط (١): سنة ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م.
مناهل العرفان في علوم القرآن	محمد عبد العظيم الزرقانى، دار الفكر – بيروت، ط (١): ١٤١٦هـ – ١٩٩٦م.
منهاج السنة النبوية	أبو العباس تقى الدين أحمد بن تيمية، تحقيق: محمود رشاد سالم، مؤسسة قرطبة، ط (١): سنة ١٤٠٦هـ.
منهج الاستدلال على مسائل الاعتقاد عند أهل السنة والجماعة	عثمان حسن، مكتبة الرشد – الرياض، ط (٣): سنة ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م.
منهج الفن الإسلامى	محمد قطب، دار الشروق – القاهرة، ط (٦): سنة ١٤٠٣هـ – ١٩٩٣م.
الموافقات في أصول الشريعة	إبراهيم بن موسى اللخمى الشاطبى، تحقيق: عبد الله دراز، دار المعرفة – بيروت، بدون.
موقف الشيعة من أهل السنة	محمد مال الله، مكتبة ابن تيمية – القاهرة، ط (٣): سنة ١٤٠٩هـ.
موقف الإمام ابن تيمية من الأشاعرة	عبد الرحمن صالح، مكتبة الرشد – الرياض ط (١): ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م.
الموسوعة الفقهية	طبعة وزارة الأوقاف الكويتية
موسوعة المفاهيم الإسلامية العامة	المجلسى الأعلى للشئون الإسلامية، مطابع الأهرام التجارية، ١٤١٢هـ – ٢٠٠٠م.
الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة	رابطة العالم الإسلامى، طبعة الندوة العالمية للشباب الإسلامي – الرياض، سنة ١٣٩٢هـ – ١٩٧٢م.
ميزان الاعتدال في نقد الرجال	محمد بن عثمان الذهبى، دار المعرفة – بيروت، ط١، ١٣٨٢هـ.

(ن)	
النبأ العظيم	محمد عبد الله دراز، دار القلم – الكويت، ط (٧): سنة ١٤١٣هـ – ١٩٩٣م.
الناسخ والمنسوخ	أبو جعفر أحمد بن محمد النحاس مكتبة الفلاح – الكويت، ط١، سنة ١٤٠٨هـ، بدون.
نحو إعلام إسلامى (إعلامنا إلى أين)	على جريشه، مكتبة وهبة – القاهرة – ط (١): سنة ١٤٠٩هـ – ١٩٨٩م.
نشأة الفكر الفلسفى في الإسلام	على سامى النشار، دار المعارف – القاهرة، سنة ١٩٧٧م.
نظام الخلافة في الفكر الإسلامى	مصطفى حلمى، دار الأنصار – القاهرة، بدون.
نظام الدولة في الإسلام	محمود الصاوى، دار الهداية – القاهرة، ط (١): ١٤١٨هـ – ١٩٩٨م.
نظرات إسلامية من ثمار الشيخ شلتوت	
نظرية الإمامة لدى الشيعة الإثنى عشرية	أحمد محمود صبحى، دار المعارف – القاهرة، سنة ١٤٠٨هـ.
نهاية الأقدام في علم الكلام	أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستانى مكتبة زهران - القاهرة، بدون.
النهضة الإسلامية في سير أعلامها المعاصرين	محمد رجب البيومى، طبعة جمع البحوث الإسلامية – القاهرة، سنة ١٤٠٨هـ.
نور الإيضاح	أبو الإخلاص حسن الشرنبلالى، دار الحكمة – دمشق، سنة ١٩٨٥م.
(هـ)	
هدى السارى مقدمة فتح البارى	

هموم الأمة الإسلامية	محمود حمدى زقزوق، دار الرشاد، القاهرة ضمن سلسلة منشورات مكتبة الأسرة.
(و)	
الوحدة الإسلامية	محمد أبو زهرة، دار الرائد العربى – بيروت، بدون.
رسائل الاتصال نشأتها وتطورها	خليل صابات، مكتبة الأنجلو المصرية – القاهرة، ط (٤): سنة ١٩٨٥م.
الرسائل الصحفية في العصر الحديث	إجلال خليفة، مكتبة الأنجلو المصرية – القاهرة، سنة ١٩٨٠م.
الوشيعة في نقد عقائد الشيعة	موسى جار الله، مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة، بدون.
ولاية الفقيه في ميزان الإسلام	فاروق عبد السلام، طبعة القاهرة، ط (١): سنة ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م.



ثانياً: مراجع الشيعة

الكتاب	الكاتب – بيانات الطبع
(أ)	
أبو هريرة	عبد الحسين شرف الدين الموسوى، مطبعة بهمن – قم، نشر انتشارات أنصاريان، بدون.
الاحتجاج على أهل اللجاج	أحمد بن أبى طالب الطبرسى، تحقيق: محمد باقر الخرسانى، دار النعمان، النجف، بدون
الاختصاص	أبو عبد الله محمد بن النعمان العكبرى (المفيد)، مؤسسة الأعلمى – بيروت، ط (٢): سنة ١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م.
الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد	محمد بن النعمان العكبرى (المفيد) تحقيق: مؤسسة آل البيت لتحقيق التراث، دار المفيد – قم، بدون.
الاستبصار فيما اختلف فيه من الأخبار	محمد بن الحسن الطوسى، تحقيق: حسن الخرسان، مطبعة خورشيد – قم، ط٤، بدون.
الاعتقادات	محمد بن بابويه القمى (الصدوق) تحقيق: عصام عبد السيد، مطبعة اعتماد – قم، بدون.
إعلام الورى بأعلام الهدى	الفضل بن الحسن الطبرسى، مطبعة ستارة – قم، نشر مؤسسة آل البيت لإحياء التراث العربى – قم، ط١، سنة ١٤١٧هـ.
إكمال الدين وإتمام النعمة في إثبات الرجعة	محمد بن بابويه القمى (الصدوق) مؤسسة النشر الإسلامي – قم، سنة ١٤٠٥هـ.
الإيمان والكفر في الكتاب والسنة	جعفر سبحانى، مركز الأبحاث العقائدية – بيروت، بدون.

الإمامة والتبصرة من الحيرة	ابن بابويه القمى (الصدوق)، تحقيق وطبع: مدرسة الإمام المهدى – قم، بدون
الإمامة وأهل البيت	محمد باقر الحكيم، طبعة المجمع العالمى للتقريب – إيران، بدون.
الإمامة في التشريع الإسلامى	محمد الأصفى، دار هادى – طهران، ط٢، ١٤٠٨هـ.
أجوبة مسائل جار الله	عبد الحسين شرف الدين الموسوى، مطبعة العرفان – صيدا، ط (٢): سنة ١٣٧٣هـ.
اختيار معرفة الرجال (رجال الكشى)	أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسى، تحقيق: محمد باقر الحسين، مهدى الرجائى، مطبعة بعثت – قم، ط (١): سنة ١٤٠٤هـ.
الأرض والتربة الحسينية	محمد الحسين آل كاشف الغطاء، دار التعارف – بيروت.
أصل الشيعة وأصولها	محمد الحسين آل كاشف الغطاء، طبعة دار مواقف عربية – لندن، ط (١): سنة ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م.
الأصول العامة للفقه المقارن	محمد تقى الحكيم، تحقيق وطبع: مؤسسة آل البيت، ط (٢): سنة ١٣٩٠هـ.
الأصول من الكافى	أبو جعفر محمد بن يعقوب الكلينى، تحقيق: على أكبر غفارى، دار الكتب الإسلامية – آخوندى، ط٣، ١٣٨٨هـ.
الألفين في إمامة أمير المؤمنين على بن أبى طالب	
أعيان الشيعة	محسن الأمين العاملى، مطبعة ابن زيدون – دمشق.
الأمالى	محمد بن النعمان العكبرى (المفيد)، تحقيق: حسين الاستانبولى، مؤسسة النشر التابعة لجماعة المدرسين – قم، ط (٢): ١٤١٢هـ.

أمل الأمل في علماء جبل عامل	محمد بن الحسن الحر العاملى، تحقيق: السيد أحمد الحسينى، مطبعة الآداب – النجف الأشرف، ١٤٠٤هـ.
الأمة الإسلامية عوامل التقدوأسباب الانحطاط	ضياء الدين الخزرجى، طبعة المجمع العالمى للتقريب بين المذاهب الإسلامية – طهران، ط (١): سنة ١٩٩٨م.
الأنوار النعمانية	نعمة الله الموسوي الجزائرى، مطبعة جاب – تبريز – إيران.
أوائل المقالات في المذاهب المختارات	محمد النعمان (المفيد)، تحقيق: السيد طيب الجزائرى، مؤسسة دار الكتب – قم، ط (٢): سنة ١٤٠٤هـ.
(ب)	
بحار الأنوار	محمد باقر المجلسى، مؤسسة الوفاء – بيروت، ط (٢) ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م.
بحث حول الولاية	محمد باقر الصدر، دار التعارف – بيروت، ط (٣): ١٤٠١هـ – ١٩٨١م.
البرهان في تفسير القرآن	هاشم الحسينى البحرانى، المطبعة الحيدرية - طهران، سنة ١٩٧٥هـ.
بصائر الدرجات الكبرى	محمد بن الحسن الصفار، تحقيق: ميزرا محسن كوجه باغى، مطبعة الأحمدى – طهران، ط (١): سنة ١٤٠٤هـ.
البيان في تفسير القرآن	أبو القاسم الخوئي، دار الزهراء – بيروت، ط (٤): سنة ١٣٩٥هـ.
الكلينى وخصومه	عبد الرسول عبد الغفار، دار المحجة البيضاء – بيروت، ط (١): سنة ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.
(ت)	
تاريخ الشيعة	محمد حسين المظفرى، طبعة قم – إيران، بدون.

تاريخ اليعقوبى	أحمد بن أبى يعقوب بن واضح، دار صادر – بيروت.
التبيان في تفسير القرآن	أبو جعفرمحمد بن الحسن الطوسى، تحقيق: أحمد قصير العاملى، مكتب الإعلام الإسلامى، ط (١) ١٤٠٩هـ.
تجارب محمد مغنيه	محمد جواد مغنية، دار الجواد – بيروت، ط (١): سنة ١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م.
التشيع ظاهرة طبيعية	محمد باقر الصدر، مؤسسة الأعلمى – بيروت.
تفسير الصافى	المولى محسن الفيض الكاشانى، تحقيق: حسين الأعلمى، مؤسسة الهادى – قم، ط (٢): ١٤١٦هـ.
تفسير العياشى	محمد بن عياش السلمى، تحقيق: هاشم الرسولى، المكتبة العلمية الإسلامية – طهران، بدون.
التقية	الشيخ مرتضى الأنصارى، طبعة مهر، قم، ط١، سنة ١٤١٢هـ.
التقية في الفكر الإسلامى	مركز الرسالة، مطبعة بعثت – قم.
تنقيح المقال في أحوال الرجال	عبد الله المامقانى، بدون ذكر الطبعة ولا بيانات الطبع.
التنقيح شرح العروة الوثقى	أبو القاسم الخوئي، دار الهادى للمطبوعات – قم، ط (١): سنة ١٤١٠هـ.
(ج)	
جامع الرواة	محمد بن علي الأردبيلى، مكتبة المحمدى – قم.
جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام	محمد حسن النجفى تحقيق: محمود القوجانى دار الكتب الإسلامية، حيدرى ـ إيران، ط (٢)، سنة ١٣٦٢هـ.

الكتاب	المؤلف والطبعة
(ح)	
حديث الثقلين	محمد قوام القمى، طبعة دار التقريب – القاهرة، سنة ١٣٧٤هـ - ١٩٥٥م.
الحكومة الإسلامية (الخميني)	
حوار في العمق من أجل التقريب الحقيقى	صائب عبد الحميد، مركز الغدير – بيروت، بدون.
(خ)	
الخصال	محمد بن علي بن بابوية القمى (الصدوق) تحقيق: على أكبر غفارى، طبع ونشر جماعة المدرسين – قم.
دراسات وبحوث	محمد واعظ زاده الخراسانى، طبعة المجمع العالمى – طهران - إيران، ط (١): سنة ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.
الدعوة الإسلامية إلى وحدة أهل السنة والإمامية	أبو الحسن الخنيزى، المطبعة التجارية – بيروت – سنة ١٣٧٦هـ.
(ذ)	
الذريعة إلى أصول الشريعة	الشريف المرتضى، تحقيق: أبو القاسم كرجى طبعة دانشكاة – طهران.
الذريعة إلى تصانيف الشيعة	آقا بزرك الطهرانى، دار الأضواء – بيروت ط (٣)، ١٤٠٣هـ.
(ر)	
ربع قرن مع العلامة الأمينى	حسين الشاكرى، مكتبة الصدر – طهران، ١٤١٧هـ.
رجال ابن داود	تقى الدين بن داود، المطبعة الحيدرية – النجف، ١٣٩٢هـ.
رجال الخاقانى	على الخاقانى، تحقيق: محمد صادق بحر العلوم، مكتب الإعلام الإسلامي – قم، ط (٢)، ١٤٠٤هـ.

رجال الطوسى	أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسى، تحقيق: محمد باقر المجلسى، مطبعة بعثت – قم، ١٤٠٣هـ.
رجال الكشى المسمى (اختيار معرفة الرجال)	محمد بن الحسن الطوسى، تحقيق: محمد باقر المجلسى وآخرون، مطبعة بعثت – قم، ط (٢): سنة ١٤٠٣هـ.
رجال النجاشى	أحمد بن علي النجاشى، تحقيق: موسى الزنجانى، مؤسسة النشر الإسلامي – قم، ط (٥)، ١٤١٦هـ.
الرجعة	مركز الرسالة، مطبعة بعثت – قم، ط (٢): سنة ١٩٩٥م.
الرسائل (رسالة التقية)	روح الله الخميني، مؤسسة إسماعيل للطباعة والنشر، بدون.
روضات الجنات	محمد باقر الخونسارى، طبعة طهران، ط (٢): سنة ١٣٧٨هـ.
(س)	
السقيفة	محمد رضا المظفر، طبعة بهمن – قم، ط (٢): سنة ١٤١٥هـ.
سلامة القرآن من التحريف	على الحسينى الميلانى، مؤسسة دار الكتاب – قم، ط (١): سنة ١٤١٨هـ.
سماء المقال في علم الرجال	أبو الهدى الكلباسى، تحقيق: محمد الحسينى القزوينى، طبعة مؤسسة ولى العصر للدراسات الإسلامية – قم، ط١، ١٤١٩هـ.
(ش)	
الشافى في شرح أصول الكافى	أبو القاسم على بن الحسين بن موسى، طبعة مهدوى – أصفهان – إيران، ط (١).

الشيعة بين الحقائق والأوهام	محسن الأمين، مؤسسة الأعلمى – بيروت، ط (٣): سنة ١٣٩٧هـ - ١٩٧٧م.
الشيعة في التاريخ	محمد حسين الزين، دار النعمان للطباعة والنشر – النجف، ط (٢): سنة ١٣٩٩هـ – ١٣٧٩م.
الشيعة في الميزان	محمد جواد مغنية، دار الشروق – القاهرة، بدون.
الشيعة وفنون الإسلام	السيد حسن الصدر، دار العلم للطباعة – القاهرة، ط (١): ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦م.
(ص)	
الصلة بين التصوف والتشيع	كامل مصطفى الشيبى، مطبعة الزهراء – بغداد، سنة ١٩٦٣م.
الصحيفة السجادية	الإمام على زين العابدين، مؤسسة النشر الإسلامي، قم.
(ط)	
طرائف المقال	على أصغر الجابلقى، تحقيق: مهدى الرجـ[illegible] ـطبعة بهمن – قم.
(ع)	
عقائد الإمامية	محمد رضا المظفر، دار النعمان، النجف الأشرف، بدون.
عقائد الإمامية الإثنى عشرية	إبراهيم الموسوي الزنجانى، مؤسسة دار الكتاب – قم، بدون.
عقيدتنا	ناصر مكارم الشيرازي، دار الهدف – القاهرة، سنة ٢٠٠١م.
(غ)	
الغيبة للصدوق	
الغيبة	محمد بن الحسن الطوسى مطبعة بهمن ـ قم ط (١)، سنة ١٤١١هـ.

الغيبة للنعمان	مكتبة الصدوق – طهران، ط٣، ١٣٧٢هـ.
(ف)	
فرائد الأصول	السيد مرتضى الأنصارى، مطبعة باقرى – قم، ط (١): سنة ١٤١٩هـ.
فرق الشيعة	الحسن موسى النوبختى، سعد القمى، تحقيق: عبد المنعم الحنفى، دار الرشاد – القاهرة، ط (١): ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
الفصول المختارة	الشيخ محمد النعمان (المفيد)،
الفصول المهمة في تأليف الأمة	عبد الحسين شرف الدين الموسوى، دار النعمان – النجف الأشرف، ط (٦): بدون.
فقه الصادق	محمد صادق الحسينى، مؤسسة دار الكتاب – قم، ط (٣) ١٤١٣هـ.
فقهيات بين السنة والشيعة	عاطف سلام، دار الفكر الإسلامى، ط (١): - ١٩٧٨م.
الفهرست لابن النديم	محمد بن إسحاق بن النديم، المطبعة الرحمانية، ١٣٨٤هـ.
الفهرست	محمد بن الحسن الطوسى، تحقيق: جواد القيومى، مؤسسة النشر الإسلامي – قم، ط (١).
(ق)	
قوانين الأصول	أبو القاسم القمى، طبعة حجرية قديمة، بدون.
قواعد الحديث	محيى الدين الموسوى، دار الأضواء ـ بيروت، ط٢، سنة ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م
القول المبين في وجوب مسح الرجلين	أبو الفتح محمد بن علي الكراجى، تحقيق على موسى الكعبى، مطبعة الخيام- قم، نشر مجمع الذخائر الإسلامية.

القوانين	المحقق القمى، مطبعة خيام – قم، سنة ١٣١٩هـ.
(ك)	
كتاب سليم بن قيس	سليم بن قيس الهلالى العامرى، تحقيق: محمد باقر الأنصارى، مؤسسة النشر الإسلامي – قم، بدون.
كسر الصنم	آية الله أبو الفضل بن الرضا البرقعى، دار البيارق – عمان – الأردن، ط (١): سنة ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
كشف الأسرار	روح الله الخميني، ترجمة: محمد البندارى، دار عمار – عمان – الأردن، ط (٣): بدون
كشف الغطاء عن مبهمات الشريعة الغراء	جعفر كاشف النجفى، طبعة حجرية، مهدوى – أصفهان.
كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد	الحسن بن يوسف بن المطهر الحلى، مؤسسة الأعلمى – بيروت، ط (١): سنة ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.
(ل)	
لؤلؤة البحرين	يوسف البحرانى، تحقيق: محمد صادق بحر العلوم، دار الأضواء – بيروت.
ليالى بيشاور (مناظرات وحوار)	محمد الموسوي الشيرازي، ترجمة وتحقيق: حسين الموسوى، ط (١): سنة ١٤١٩هـ – ١٩٩٩م، بدون.
(م)	
المبسوط في فقه الإمامية	محمد بن حسن الطوسى، تحقيق: محمد تقى الكشفى، المكتبة المرتضوية، طهران ١٣٨٧هـ.
المتآمرون على المسلمين الشيعة	موسى الموسوى، مكتبة مدبولى – القاهرة، ط٢، ١٩٩٦م.
المتعة	على الحسينى الميلانى، المطبعة العلمية – قم.

مجمع البيان لعلوم القرآن	الفضل بن الحسن الطبرسى، طبعة مخيمر، نشر دار التقريب بين المذاهب الإسلامية – القاهرة.
المختصر النافع من فقه الإمامية	أبو القاسم جعفر بن الحسن الطوسى، طبعة مخيمر، نشر دار التقريب بين المذاهب الإسلامية – القاهرة.
مرآة الأنوار ومشكاة الأسرار	
مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول	محمد باقر المجلسى، دار الكتب الإسلامية – طهران.
المراجعات	عبد الحسين شرف الدين الموسوى، مؤسسة العلمى – بيروت، بدون.
المرجعية الدينية ومراجع الإمامية	نور الدين الشاهرودى، مطبعة هادي – طهران – إيران، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
مسائل خلافيه حار فيها أهل السنة	على آل محسن، دار البيان - بيروت.
مسائل فقهية	عبد الحسين شرف الدين الموسوى، دار النعمان – النجف الأشرف، بدون.
المسح على الرجلين في الوضوء	محمد على الحسينى الميلانى، طبعة مركز الأبحاث العقائدية – قم، ط (١): ١٤١٤هـ.
مستدرك سفينة البحار	على النمازى الشاهرودى، تحقيق: حسن بن علي النمازى، مؤسسة النشر الإسلامي – قم ط (١): سنة ١٤١٩هـ.
مستدرك الوسائل ومستنبط المسائل	المحقق النورى الطبرسى، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ط١، ١٤٠٨هـ.
مستند الشيعة	المحقق النزاقى، تحقيق: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، مطبعة ستارة – قم، ط (١): سنة ١٤١٥هـ.

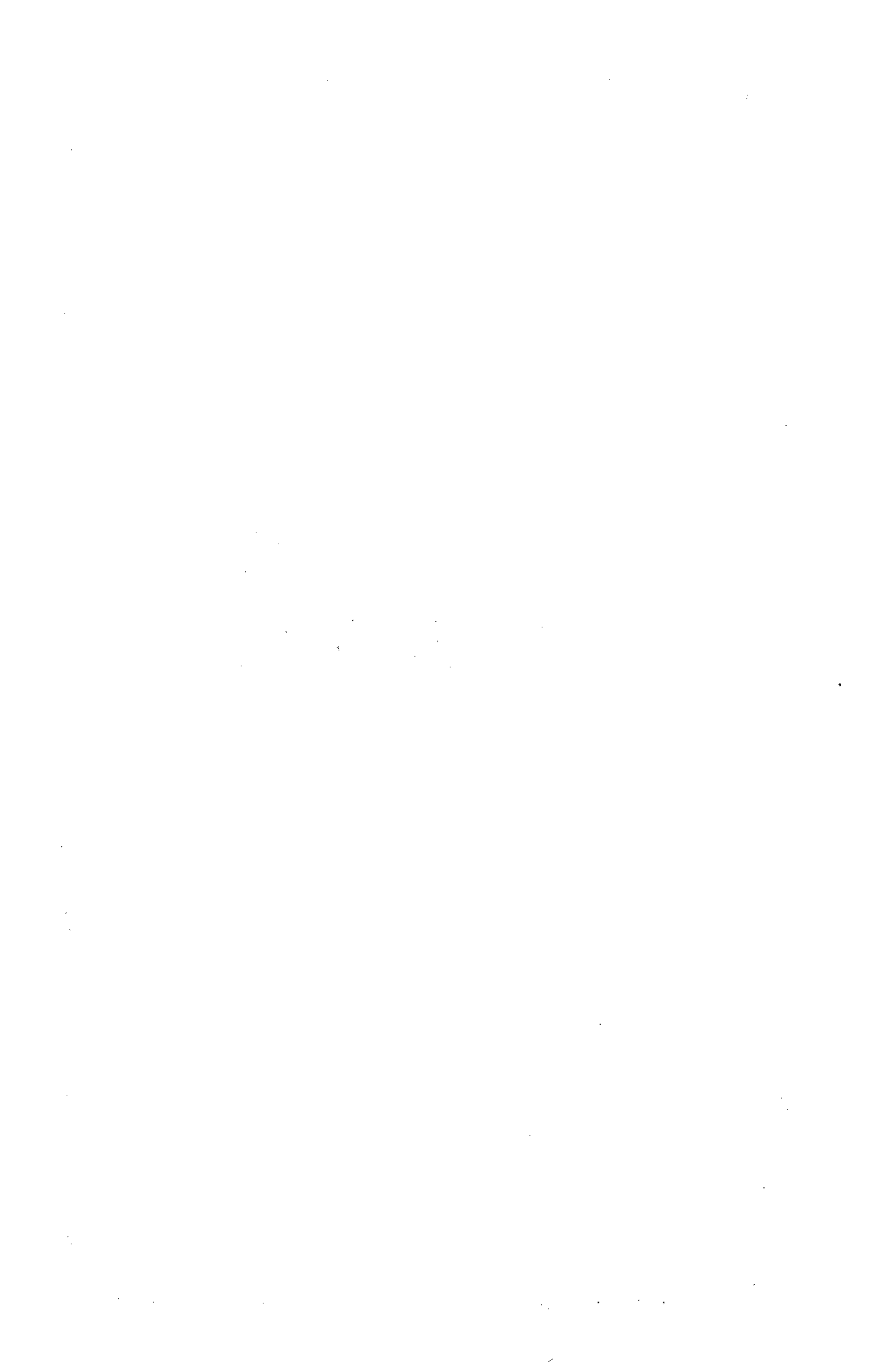
مستمسك العروة الوثقى	السيد محسن الحكيم، مكتبة السيد المرعشى – قم، سنة ١٤٠٤هـ.
مشارق الشموس الدرية في أحقية مذهب الإخبارية	عدنان البحرانى، منشورات المكتبة العدنانية – البحرين، ط١، سنة ١٤٠٦هـ.
مشاهير علماء الأمصار أعلام فقهاء الأقطار	أبو حاتم محمد بن حبان البستى، تحقيق: مرزوق على إبراهيم، دار الوفاء، ط (١) ١٤١١هـ.
مصادر الحديث عند الإمامية	محمد حسن الجلالى، مطبوعات النجاح – القاهرة، ط (١): ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م.
مع الخطيب في خطوطه العريضة	لطف الله الصافى، طبعة الصدر– طهران، سنة ١٣٩٠هـ.
مع الشيعة الإمامية في عقائدهم	جعفر سبحانى، مركز الأبحاث العقائدية – بيروت.
مع المجمع العالمى للتقريب بين المذاهب الإسلامية	محمد مهدى نجف، مطبعة سرور ـ قم، ط (١) سنة ١٤٢٣هـ.
معالم العلماء	ابن شهر آشوب، طبعة قم.
معجم رجال الحديث وتفصيل طبقات الرواة	أبو القاسم الموسوي الخوئي، مؤسسة النشر الإسلامي – قم، ط (٥): سنة ١٤١٣هـ.
معجم المطبوعات النجفية	محمد هادى الأمينى، مطبعة الآداب – النجف، ط١، ١٣٨٥هـ.
مقباس الهداية في علم الدراية	عبد الله المامقانى، تحقيق: محمد رضا المامقانى، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ط (١): سنة ١٤١١هـ - ١٩٩١م.
مكتبة العلامة الحلى	السيد المحقق الطباطبائى، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث – قم، ط (٢): ١٤٠٢هـ.

ملامح التقريب عند الإمام الصدر	عبد الجبار شرارة، طبعة الأعلمى– بيروت.
من لا يحضره الفقيه	ابن بابويه القمى (الصدوق)، تحقيق: على أكبر الغفارى، طبعة جامعة المدرسين – قم، ط (٢): سنة ١٤٠٤هـ.
الميزان في تفسير القرآن	محمد حسين الطباطبائى، مؤسسة النشر الإسلامي – قم.
(ن)	
نداء الوحدة والتقريب بين المسلمين ومذاهبهم	محمد واعظ الخرسانى، إعداد: جلال الدين ميرآقائى، طبعة المجمع العالمى – طهران، سنة ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م.
نقد الرجال	صادق التفرشى، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث – قم، ط (١): سنة ١٤١٨هـ.
نهج البلاغة	مختارات الشريف المرتضى من كلام الإمام على، مؤسسة الأعلمى – بيروت.
هوية التشيع	أحمد الوائلى، دار الزهراء – بيروت، ط (١): سنة ١٤٠٠هـ.
(و)	
واقع التقية عن الفرق المذاهب الإسلامية من غير الشيعة الإمامية	تامر هاشم حبيب، مؤسسة الأعلمى – بيروت، ط (١): سنة ١٤٠٣هـ.
الوحدة الإسلامية ودراسة في الطرق العملية لتحقيقها	مصطفى قصير العاملى، دار الجواد - بيروت، ط٣، سنة ١٤٢٠هـ – ٢٠٠٠م.
الوحدة العقائدية بين السنة والشيعة	عاطف سلام، دار البلاغة – بيروت، ط (١) ١٤٠٧هـ– ١٩٨٧م.

ومضات من حياة الإمام الخوئي	على البهادلى، دار القارئ - بيروت، ط (٣): سنة ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
(ى)	
يا شيعة العالم استيقظوا	موسى الموسوى، مكتبة ابن تيمية - القاهرة ط (١): سنة ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.



الفهرس



الفهرس

الموضوع **الصفحة**

الموضوع الصفحة

الموضوع **الصفحة**

الفاروق
للصف التصويري والإخراج
ت: ٠١٢٢٩٦٦٤٦٩

